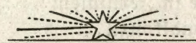


Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der

Deutschen Evangelischen Synode von Nord-Amerika.

„Suchet in der Schrift; denn ihr meinet, ihr habt das ewige Leben darinnen; und sie ist's, die von mir zeuget."
Joh. 5, 39.



∴ Sechsundzwanzigster Jahrgang. ∴



ST. LOUIS, MO.
1898.





Inhalts-Verzeichnis.

Seite



Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.
Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $1.50.

26. Jahrg. St. Louis, Mo., Januar 1898. No. 1.

Vorwort.

(Ebräer 10, 35 und 36.)

Wenn man im Hinblick auf ein neu bevorstehendes Jahr ein Vorwort zu schreiben hat, so wendet man mit einer gewissen Naturnotwendigkeit den Blick auf die Vergangenheit, denn nach derselben bestimmen sich vielfach unsere Zukunftserwartungen. Dabei kommt allerdings sehr viel darauf an, in welcher Stimmung und von welchem Gesichtspunkt aus man Vergangenes und Zukünftiges miteinander verbindet.

Stellt man sich nur als Zuschauer gleichsam an das Ufer des Zeitlaufs, so wird man leicht mit dem Prediger sagen: Was ist's, das geschehen ist? Eben das hernach geschehen wird. Was ist's, das man gethan hat? Eben das man hernach wieder thun wird; und geschiehet nichts Neues unter der Sonne.

Bedenken wir aber, daß wir eine solche Stellung nur in Gedanken einnehmen können, daß wir dagegen in Wirklichkeit von dem Strom des Zeitlaufs getragen und von den Wogen der Ereignisse bewegt werden, daß wir unaufhaltsam weitergeführt werden, dann mag man allerdings auch wieder mit dem Prediger sagen: Alle Wasser laufen ins Meer, oder ohne Bild: Die Zukunft bringt einen jeden nur seinem irdischen Lebensziel entgegen, wo sich das Wort verwirklicht: „Erde bist du und zur Erde kehrst du zurück."

So unwidersprechlich aber diese Wahrheiten auch sind und so bedenksam und beherzigenswert sie auch sein mögen, so sind sie doch für das Menschengemüt nicht befriedigend, und deshalb sucht sich mancher darüber wegzutäuschen. Der Mensch möchte etwas haben von aller seiner Mühe, die er hat unter der Sonne, er möchte etwas erlangen durch seine Arbeit und seine Anstrengung; ja er möchte, wenn es ihm möglich wäre, die Güter des Lebens genießen, ohne sie erst erwerben zu müssen, und er beneidet den, von dem er meint, es seien ihm die Güter der Zeit in einer solchen Fülle und in solcher Weise zugefallen, daß ihm das Leben nur Befriedigung mit seinem Geschick und nur Freude am Dasein darbiete. Es ist zwar eine solche Anschauung eine Täuschung, denn überall, wo der Mensch in diesem Leben sein Gutes sucht, da ist der Unterschied zwischen dem, was er begehrt, und dem,

was er erlangt, immer so groß, daß der Mensch niemals völlig und niemals länger als für den Augenblick befriedigt ist.

Je länger er nun so dahingeht, desto geringer wird für ihn die Aussicht, einmal zum Ziel seiner Wünsche zu gelangen, desto mehr wird er inne, daß seine Kraft und Zeit ihre Grenzen hat, und daß sein Begehren und Wünschen, wenn es nicht innerhalb dieser Grenzen sein Ziel erreicht, sich niemals verwirklicht. Daher die Hast, die Unruhe, die Raffsucht und Genußsucht, die man überall wahrnehmen kann; die Ungeduld, die nicht warten und nichts ertragen kann, weil sie dadurch nur die wenige Zeit, die ihr im Leben zugemessen ist, verliert.

Indes nicht alle sind solche niedrige Genußmenschen, daß sie nur das Ziel hätten: Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot, und es ist nicht das Jagen nach Besitz und Genuß allein, was die Ungeduld und Ruhelosigkeit des Weltlebens erzeugt. Es gibt noch genug Menschen, die wenigstens jene ursprüngliche Lebensaufgabe des Menschen kennen und anerkennen, die schon in den Worten der Schöpfungsgeschichte liegt, die es als Aufgabe des Menschen bezeichnen, den Garten zu bebauen und zu bewahren. Dem Menschen und jedem Menschen ist ein besonderes Lebensgebiet zugewiesen, an dessen Weiterbildung und Erhaltung er mitzuwirken hat. Auch bloß im Hinblick auf das irdische Leben und die diesseitige Welt hat der Mensch einen Beruf, eine Aufgabe, und sein Thun kann und soll einen Wert für ihn selbst und die Welt haben. Die Welt ist nicht dazu da, daß der Mensch bloß einen möglichst großen Teil davon in unersättlicher Gier für sich zu gewinnen und zu verbrauchen suche, sondern der Mensch ist dazu in der Welt, daß er an dem Ausbau und Aufbau der Dinge und Einrichtungen mitarbeite, wodurch ihm selbst und seinen Mitmenschen und den nachfolgenden Generationen ein vernünftig und sittlich geordnetes Leben und Wirken ermöglicht und gesichert wird.

Das ist eine ideale hohe Auffassung des irdischen Lebens, und es wäre ein Segen für die Welt, wenn sie in der Menschheit die herrschende wäre. Aber gerade weil das nicht der Fall ist, so erzeugt sich beim Blick auf das Ziel und die Aufgabe der Menschheit Ungeduld, Mißmut und Verbitterung. Wie viel ist in der Welt schon gearbeitet, getragen, gelitten und erduldet worden, und wie weit sind auch die Völker, die wirklich oder vermeintlich die größten Fortschritte gemacht haben, noch von diesem Ziel. Scheint es nicht oft so zu sein, als ob der Rückschritt zur Unvernunft, zur geistigen Blindheit, zum Aberglauben, zur rohen Gewalt und zur heimtückischen List und zur gemeinen Sinnlichkeit größer und stärker wäre, als der Fortschritt in entgegengesetzter Richtung. Wie schnell geht es zu gewissen Zeiten rückwärts und abwärts und wie langsam und mühevoll vorwärts und aufwärts. Da wird die menschliche Geduld, das Ausharren und Fortwirken unter widrigen, hemmenden und drohenden Verhältnissen, auf eine Probe gestellt, die oft genug nicht bestanden wird. Dann tritt an die Stelle der Freudigkeit Mißmut, Verschlossenheit und Kälte des Gemütes. Ohnmächtig

scheint dann dem Menschen das Gute gegenüber dem Bösen, kraftlos die Wahrheit gegenüber der Lüge, nutzlos die Erkenntnis gegenüber der Thorheit und schädlich die Aufrichtigkeit gegenüber der Schlauheit. Sobald der Mensch einmal unter die Herrschaft dieses Eindrucks gerät, erlahmt entweder seine geistige Kraft, kommt sein sittliches Streben zum Stillstand und die Geduld macht der Schwäche Platz oder er wird von der Ungeduld überwältigt und meint nur durch Zerstörung des Bestehenden mehr erreichen zu können, als durch Arbeiten, Schaffen und Aufbauen; er setzt die Vernichtung an Stelle der Verbesserung, den Umsturz an Stelle der Umgestaltung; oder aber, weil er nur Fortschritt im Bösen sieht, so soll nur das Bestehende erhalten, nur Vergangenes wiederhergestellt werden. Man glaubt, oder gibt wenigstens vor, der Menschheit den besten Dienst dadurch zu erweisen, daß man alles Werden und Leben auf geistigem Gebiet aufhält, die Menschheit geistig sittlich und religiös mumifiziert, um sie vor Verlust dessen, was sie geworden ist, zu bewahren; da aber reicht die Geduld—oder wir möchten eher sagen: die Zähigkeit —, so groß sie auch sein mag, am allerwenigsten aus. Denn das Vergangene kommt nicht wieder und es ist darum kein Wunder, wenn die Unruhe und Rastlosigkeit, die Mißstimmung und der Ingrimm über den Lauf der Dinge in der Welt auch bei denen nicht gering ist, welche die Weltuhr gerne um ein halbes Jahrtausend zurückstellen, und dann stille stehen lassen möchten.

Indes alle diese Thätigkeiten und Bestrebungen bewegen sich auf dem Gebiete des Weltlebens; es ist aber das Gebiet des Reiches Gottes, auf welches das vorangestellte Schriftwort sich bezieht, und es richtet sich nicht an Weltmenschen, sondern an Christen, die freilich noch in der Welt leben und wirken, leiden und hoffen. Will der Lauf der zeitlichen Dinge so wenig den „berechtigten" Erwartungen des Menschen entsprechen, so scheint das mit der Geschichte des Reiches Gottes auf Erden noch viel mehr der Fall zu sein. Das berührt aber viele Christen um so schmerzlicher, als sie ganz andere Gründe ihrer Zukunftshoffnungen haben, als bloße Wünsche, bloßes Begehren und bloße Erwägung von Möglichkeiten. Sie rühmen sich mit dem Apostel einer Hoffnung, die nicht zu Schanden werden läßt, und doch müssen sie auch zur Geduld ermahnt werden. An dem Rühmen fehlt es auch heutzutage nicht, und wenn man sich bei den verschiedenen Kirchengemeinschaften umschaut, so ist des Rühmens kein Ende. Portae infrie non praevalebunt, heißt es in Rom. „Gottes Wort und Luthers Lehr vergehn nun und nimmermehr," hört man von der andern Seite und von der dritten: Die Welt ist meine Pfarre. So könnte man eine lange Reihe von Kirchen aufführen, die sich einer Hoffnung rühmen, von der sie behaupten, sie werde sich unfehlbar erfüllen, weil gerade ihnen an den und den Stellen der heiligen Schrift diese Verheißungen gegeben seien.

Dieses Pochen auf den Schriftbuchstaben, dieses Rühmen auf Grund einer angeblich unfehlbaren Hoffnung bildet dann aber doch

auf der anderen Seite oft genug einen seltsamen Kontrast zu dem ängstlichen, unruhigen, nervösen Treiben, mit dem man die Welt zu erobern, oder die andern, auf deren Verschwinden sich doch ebenso sicher hoffen lassen müßte, zu verdrängen sucht, oder zu dem krampfhaften Festhalten an zweifelhaften Mitteln und eingebildeten Hilfen, durch die man sich vor dem drohenden Unheil zu sichern sucht, oder zu den oft fragwürdigen Berechnungen, womit man für sich wenigstens eine zahlenmäßige Übermacht darzuthun sucht, als ob die Geisteskraft von der Masse der Anhänger abhängig und die Wahrheit dasselbe wäre wie die Mehrheit.

Allem diesem ungeduldigen Treiben gegenüber steht das Wort Christi: „Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebärden," so daß man sein Kommen äußerlich beobachten und nachweisen könnte. Sein Kommen ist auch nicht auf einen Zeitpunkt beschränkt, so daß es nur dann und wann einmal käme, die übrige Zeit aber für das Reich Gottes bedeutungslos wäre. So wird es freilich oft genug angesehen, und so wird noch öfter von denen gehandelt, die sich Christen nennen und für das Reich Gottes wirken wollen und zu wirken glauben, aber niemals auf dasselbe warten lernen wollen. Sie meinen immer, das Kommen des Reiches Gottes müßte das unmittelbare Resultat ihres Thuns sein, und sie sind oft kurzsichtig oder anmaßend genug, um für das Produkt ihrer Thätigkeit ohne weiteres ewigen Wert, für ihre Ansprüche und Einrichtungen ohne weiteres göttliches Recht und unbedingte Geltung zu fordern. Da kann es dann freilich weder Geduld noch Duldsamkeit geben; ja selbst die göttliche Langmut erscheint ihnen als ein Mangel an Energie. Da heißt es "Exsurge Domine", als ob Gott schliefe. Solche bedenken freilich oft nicht, daß über ihnen selbst die Langmut Gottes wohl größer ist, als über denen, auf die sie das göttliche Gericht herabfordern. Daß die göttliche Langmut Heil ist und auf das Heil gerichtet ist (2 Petr. 3, 15), davon wollen sie nichts wissen, sie sehen nur Unheil darin, daß Gott so lange zusieht, daß er die Dinge so lange ihren Gang gehen läßt. Weil man sich nun hier in den Lauf der Dinge, in die Verhältnisse der Welt fügt, weil man nicht anders kann, weil man klug genug ist, keine Ansprüche zu erheben, zu deren Durchführung man keine Macht hat, darum stellt man seine Geduld der Welt gegenüber zur Schau und rühmt sich derselben.

Ein solches Verhalten ist aber nicht die Geduld, welche von dem Christen erwartet und gefordert wird; es ist auch kein Gegenbild der Geduld, die Gott in der Welt übt. Die wahre Geduld ist die Fähigkeit, die Kraft, in bedrängter Lage auszuharren und dennoch die Hoffnung nicht zu verlieren, unter widrigen, scheinbar aussichtslosen Verhältnissen fortzuwirken, und dennoch die innere Freudigkeit zu bewahren. Das Vertrauen festzuhalten, daß alles, was im Hinblick auf das Vorbild Christi in der gewissenhaften Erfüllung des Berufes, den ein jeder Christ hat, gethan wurde, nicht verloren ist, sondern einst seine Frucht bringen wird, das ist Geduld. Sie hat zu ihrer Grund-

lage nicht das Bewußtsein der Schwäche, oder den Mangel an Vertrauen auf die Kraft Christi, sondern gerade umgekehrt. Weil der Christ weiß, daß das Reich Gottes durch die Kraft Gottes kommt, daß die Schöpfung darauf angelegt ist und die göttliche Weltregierung darauf abzweckt, darum kann er trotz aller scheinbaren Rückgänge und Fehlschläge warten, wirken, arbeiten, tragen, dulden und leiden ohne fürchten zu müssen, daß ihm dadurch etwas verloren geht, oder daß er irgendwie in dem, was er als Gewinn seines Christenlebens zu erwarten hat, verkürzt werde.

Darum stellt Jakobus den Landmann in seiner Arbeit als ein Bild der christlichen Geduld hin. Alle seine Feldarbeit hat nur die Erzielung einer Ernte zum Zweck, und doch ist nur der kleinste Teil davon wirkliche Erntearbeit. Wollte er nur dann arbeiten, wenn er ernten kann, so würde er niemals ernten, und wollte er allezeit pflügen, so würde niemals eine Saat auf seinem Felde reifen. Nicht als unmittelbaren Ertrag seiner Arbeit bringt er seine Ernte ein, sondern als Produkt des Zusammenwirkens menschlicher Thätigkeit mit den Lebenskräften, die in der Schöpfung nach einer bestimmten, für den Menschen in ihren Grundgesetzen und Hauptzügen erkennbaren Ordnung thätig sind. Darum bedarf es einer Einordnung in den Lauf der natürlichen Dinge und eines fortwährenden Achtens auf denselben und einer unermüdlichen Thätigkeit zur rechten Zeit, ebenso wie des Abwartens der richtigen Zeit für jede Art der Arbeit. Die Thätigkeit des Menschen kann nur etwas erreichen, wenn sie sich den Naturgesetzen ein- und unterordnet.

Dasselbe ist aber auch richtig auf dem Gebiet des geistigen Lebens und auf dem Gebiete des Reiches Gottes. Das Reich Gottes kommt zwar von ihm selber, wie die Saatzeit und Erntezeit von sich selbst kommt, aber wer in der Saatzeit nicht säet, kann in der Erntezeit nicht ernten. Daher ist die Predigt vom Kommen des Reiches Gottes mit der Aufforderung verbunden: Thut Buße und glaubet an das Evangelium. Ob wir am Reiche Gottes teilhaben oder nicht, das entscheidet sich ähnlich in unserem irdischen Leben, wie der Anteil, den der Landmann an der kommenden Ernte hat, sich nach seiner Saat bestimmt. Sein Pflügen und Säen bewirkt zwar die Ernte nicht, aber ohne dasselbe kann er keine Ernte erlangen. Seine ganze Arbeit ist eigentlich nur ein Annehmen dessen, was die Erde ihm als Ertrag darbietet, wenn er willig ist, es auf diesem einen Wege, auf dem es erlangt werden kann, anzunehmen. So wird auch dem Menschen und der Menschheit das Reich Gottes dargeboten; aber es gibt nur einen Weg der Annahme desselben, der Weg der Buße und des Lebens im Glauben, in der Hoffnung, in der Geduld und Treue bis ans Ende. Sie bringen Frucht in Geduld, sagt der Herr von denen, welche er dem guten Lande vergleicht. Aber dieser Weg dünkt manchem zu lang, und man meint ihn abkürzen zu können. Von dem Bestreben der heutigen Zeit, alles mit größerer Geschwindigkeit fertig zu bringen, werden auch viele Christen in ihrem

Wirken für das, was sie als Reich Gottes ansehen, beeinflußt. Die Kirche, heißt es da, darf in einem Zeitalter, wo alles mit viel größerer Schnelligkeit geht, auch nicht zurückbleiben. Daß alles schneller geht, ist freilich nicht wahr. Trotz Dampf und Elektrizität gibt es noch eine Menge Dinge, die nicht aus ihrem Gange gewichen sind und nicht aus demselben weichen werden. Man mag mit Dampf pflügen und ernten, aber man muß das Wachstum der Kraft der Erde und der Sonne überlassen und geduldig warten. So stehen freilich auch der oder vielmehr den christlichen Kirchen eine Menge Mittel zu Gebot, um geistig und — äußerlich auf die Menschheit einzuwirken, die sie früher nicht hatten, und es ist gewiß verkehrt, dieselben bloß deswegen zu verwerfen, weil sie nicht alt sind; aber auf das Kommen des Reiches Gottes müssen sie ebenso warten, wie auf den Frühling und Sommer. Wohl mag man auch im Winter etliche Treibhauspflanzen zur Entwicklung bringen, aber wie verschwindend wenig ist das gegenüber dem, was durch die Wiederkehr des Frühlings zustande gebracht wird; und außerdem ist das, was in dieser Weise zuwege gebracht wird, fast ausnahmslos ein Luxusartikel. Nichtsdestoweniger wird aber sehr oft einer einzigen Treibhausblume im Winter, von deren Sein oder Nichtsein schlechterdings nichts abhängt, mehr Aufmerksamkeit entgegengebracht, als einem großen Fruchtfelde im Sommer, von dessen Ertrag sich eine ganze Anzahl Menschen ernähren.

Freilich Treibhausblumen kann man jederzeit fertig bringen, sie sind bis zu einem gewissen Grade Industrieprodukt und sie dienen ja meist nur dazu, mit einem künstlichen Schimmer von Frühling die Ungeduld der Menschen, die Winter und Sommer in eins zusammenziehen möchten, zu täuschen. Gibt es aber nicht auch in dem kirchlichen Leben eine Menge solcher Produkte einer Industrie, die wesentlich — wenn auch in vielen Fällen unbewußt — darauf hinausläuft, die Welt und sich selbst darüber hinwegzutäuschen, daß es an der Gerechtigkeit des Reiches Gottes fehlt. Es ist für das Wohl der Menschheit viel wichtiger, daß eine Gesinnung in ihr bethätigt werde, wie sie z. B. Luk. 3, 10–14 oder in der Bergpredigt gefordert wird, oder daß Ermahnungen wie die, welche Paulus Röm. 12 u. 13 oder Ephes. 4, 22–32 oder Phil. 4, 8 u. 9 oder 1 Thess. 5, 14–22 oder auch 2 Thess. 3, 10–15 befolgt werden und zwar von allen, als daß einige Hundert nach Rom oder Maria-Einsiedeln wallfahrten, oder daß eine Kapelle in majorem dei gloriam ausgeschmückt, oder daß ein neues Zugmittel für den Kirchenbesuch erfunden werde, oder daß eine große kirchliche oder halbkirchliche Zusammenkunft zustande gebracht werde, oder einige neue kirchliche oder halbkirchliche Brüderschaften und Vereine gestiftet, oder Resolutionen gegen theologische Gegner von einer großen Versammlung gutgeheißen werden.

Diese Dinge kann man freilich zu jeder Zeit fertig bringen, wenn man nur die erforderliche Klugheit und Gewandtheit hat und es an dem nötigen Eifer und der dazu gehörigen Anstrengung nicht fehlen

läßt. Der Erfolg schließt sich dann unmittelbar an die Arbeit an, und je weniger man wartet, je rascher man zu arbeiten versteht, desto größer ist der Erfolg und der Ruhm. Da ist die Geduld vom Übel, denn sonst wird man von der Konkurrenz, die auch im kirchlichen Leben nicht gering ist, überholt.

Es wird sich nun nicht leugnen lassen, daß heutzutage die Thätigkeit auf kirchlichem Gebiete umfassender und reger ist, als sie es auch nur vor etlichen Jahrzehnten war. Zugleich wird aber überall darüber Klage geführt, daß der Weltsinn überhandnehme und auch in die Kreise eindringe, die vermöge ihrer Stellung zu den verschiedenen Kirchen davon frei sein und bleiben sollten. Auch da, wo man in dieser Hinsicht eine Ausnahmestellung zu haben beansprucht, kann man die Anzeichen davon nicht gut ableugnen, man sucht sie entweder wegzuerklären, oder wo man noch klüger ist, da behält man wohl äußerlich die alten Formen und den alten Anstrich bei, gestaltet sich aber in der Methode seines Wirkens und in den nächsten Zielen seines Strebens den Zeitverhältnissen entsprechend um, um seine Stellung zu behaupten, seinen Einfluß zu steigern und seine Macht zu vergrößern.

Dabei geht aber doch ein Gefühl der Unsicherheit nicht bloß durch die Welt, sondern auch durch die Kirchen. Die materiellen und geistigen Verhältnisse sind in einer Umgestaltung begriffen, deren schließliches Resultat sich durch keine menschliche Klugheit vorausberechnen läßt, und deren Gang sich durch keine menschliche Macht aufhalten oder aus seiner Bahn drängen läßt. Wenn sich auch Rom und einige seiner kleineren Nachahmer als rettende Macht und sicherer Fels ausgeben, so dient das auch nur einem augenblicklichen Zweck. Man möchte ja keine Gelegenheit versäumen, wo etwas an Macht und Ansehen gewonnen werden kann, obwohl man es merkt, daß diese angeblich festen Felsen auf einem beweglichen und schwankenden Untergrund ruhen, nämlich auf dem Glauben der Masse an die geistliche Macht der betreffenden Kirchen.

Was bleibt aber noch, wenn dieser verschwindet? Da stürzt der angebliche Fels samt allem, was darauf gebaut ist und daran hängt. Mag aber daran hängen und darauf gebaut sein, was da will; eines ist für jeden sicher, der aus der heiligen Schrift eine Einsicht in das Wesen des Christentums und des Reiches Gottes gewonnen hat: Das Christentum und das Reich Gottes hängt nicht daran, so wenig als der lebendige Glaube und das Reich Gottes an dem Bestande des jerusalemischen Tempels und der jüdischen Nation hing. Manchem der in und um Jerusalem wohnenden Judenchristen erschien allerdings das bevorstehende Ende des Tempelkultus und des jüdischen nationalen Lebens als der Untergang der religiösen und geistigen Welt, in der er lebte und in deren Boden auch sein Christenglaube und sein christliches Leben eingepflanzt worden war und sich entwickelt hatte. Es war klar geworden, daß alle Anstrengung, aller Eifer, alle Klugheit und Schlauheit, die das jüdische Volk samt seinen Führern aufwandte, das dro-

hende Ende nicht aufhalten konnte. Da war die Gefahr, das Vertrauen, die innere Kraft und Freudigkeit zum Ausharren, in pessimistischem Unmut wegzuwerfen, nicht gering. Dieselbe Gefahr droht auch heute noch den Christen, die sich nicht vom Schein blenden lassen, sondern den Erscheinungen des kirchlichen, wie des weltlichen Lebens auf den Grund gehen. Aber da gilt auch heute noch — und wird es zu allen Zeiten gelten —: Werft euer Vertrauen nicht weg, denn damit verliert ihr alles. Ihr bedürft vielmehr Geduld und ihr müßt Geduld haben im Warten auf das Kommen des Herrn. Denn nur in Geduld reifen die Früchte des göttlichen Reiches. Gerade dann, wenn alle die Dinge im Geschehen begriffen sind, vor denen der Welt im allgemeinen, wie der verkirchlichten Welt und der verweltlichten Kirche graut, dann — sagt der Herr — hebet eure Häupter auf, darum, daß sich eure Erlösung nahet. Die Freudigkeit aber, die den Christen das Haupt aufheben läßt, ist nicht die Befriedigung, welche etwa der Pessimist darüber empfindet, daß er mit seinen Anschauungen recht behalten hat. Ebensowenig ist sie ein Optimismus des Leichtsinns, der sich damit tröstet, daß alles wieder vorübergeht und daß die Dinge oft schlimmer aussehen, als sie wirklich sind. Es ist vielmehr der in Geduld bewährte und sich erprobende Glaube an die göttliche Leitung der Dinge, an den endlichen Sieg der Lebenskräfte des Reiches Gottes über alle Mächte der Finsternis und der Bosheit, welcher dem Christen die Freudigkeit erhält, ihn nicht verzagen oder zurückweichen, sondern ihn im Wirken und Warten aushalten läßt, bis die Saat seines Christenlebens zur Ernte ausgereift ist und er jubelnd die Garbe seines Dankes für die Gnade, die ihn bewahrt hat zur Seligkeit, zum Altar des ewigen Tempels Gottes bringt.

Der erste Aufbau der christlichen Gemeinde unter der Wirksamkeit der Apostel.

Eine pastoral-theologische Studie auf Grund von Ap.-Gesch. 2, 40—47 und 6, 1—8, mit besonderer Berücksichtigung der „Pastorallehren des Neuen Testaments" von Dr. J. T. Beck.

Von P. L. Haas.

„Die Kirche ist wie eine zerrüttete Mühle, die nur noch Kleie, aber kein Feinmehl mehr liefert." — Culmann.

Es sind vielleicht nicht sehr viele, die obigen Satz Culmanns unbestritten gelten lassen, den er in seiner Ethik ausspricht in einem Paragraphen von der Kirche. Und vollends, wenn man das Heilmittel, welches er für dieses zerrüttete Institut proklamiert, nennt, das Prophetenamt, welches die Unmittelbarkeit zwischen dem Herrn und seiner Kirche herstellen soll, so mögen noch mehrere sich dagegen ablehnend verhalten. — Man mag indessen sich zu Culmanns Aussprüchen stellen, wie immer man wolle, Thatsache ist und bleibt es doch, daß das Gefühl sehr weit verbreitet ist, die Kirche leiste heute nicht mehr das in Bezug

auf die ihr befohlene Bearbeitung der Volksmassen, was sie ihrer göttlichen Stiftung gemäß leisten sollte.*) Auch bei denen, welche noch ganz unter regelmäßiger kirchlicher Pflege stehen, zeigt sich gleichermaßen geistige Ohnmacht und Schwäche der christlichen Kirchen. Die gewöhnlichen Kirchenchristen kommen über ein gewisses Niveau geistiger Höhe nicht hinaus. Eine ethisierende, heiligende, reinigende und Herzen ermunternde Macht übt die Kirche vielfach nicht aus. Die „Kleie", das grobe, rauhe, unfertige Produkt der Kirche zeigt sich in dem kalten, steifen, formellen Kirchenchristentum, wo alles im voraus bestimmt und geregelt ist nach einem allgemeinen Kirchenschema. Äußerst selten findet man solche gediegene christliche Charaktere, denen man die demütige, sanftmütige, barmherzige Art der Liebe Christi sofort abfühlt, so daß man alsbald merkt: Hier habe ich es mit einem echten Gotteskind zu thun. Unglaubliche Herzlosigkeit und Gefühllosigkeit, Kälte, Rücksichtslosigkeit und Unbarmherzigkeit kommen gelegentlich bei Kirchenchristen bester Reputation zum Vorschein und offenbaren den noch ungebrochenen Felsen (Luk. 8, 6 u. 13) der natürlichen Selbstsucht, der nur lose durch Anwandlungen von Frömmigkeit verdeckt ist. Solange aber der Götze Ich im Herzen regiert, ist kein Raum für Christum darinnen. Soll Christus da wohnen, so muß der Dagon herunterfliegen, daß er Hals und Bein bricht (1 Sam. 5, 4). Man vergleiche, was darüber ausführlicher Culmann a. a. O. geschrieben. Auch ein neueres ausgezeichnetes Buch von Dr. Hilty, das „Glück", gibt Andeutungen, warum das heutige Christentum vielfach so kraft- und saftlos ist.

In der Wirkung des Christentums auf die ganze Volksmasse als solche dürfen wir freilich keine zu hochgespannte Anforderungen an dasselbe stellen und nicht erwarten, daß alle getauften und im Christentum unterrichteten Menschen auch nun wirklich Christen seien und sein müßten. Verfehlt wäre es, dem Christentum resp. deren jeweiligen Vertretern es zum Vorwurf zu machen, wenn es diese Leistung nicht vollbringt. Das kann und das soll es auch schließlich nicht bewirken. Der Herr Jesus sagt deutlich genug in Matth. 13, daß Unkraut und Weizen immer gemischt sein werden auf dem Kirchenacker bis zur Erntezeit, und daß gute und faule Fische im Netz gefangen werden, die erst am Ende, wenn das Netz ans Ufer der Ewigkeit gezogen wird, auseinander-

*) Der Satz soll doch wohl nicht den Gedanken einschließen, daß die offiziellen Kirchen jemals dieser Aufgabe vollkommen gerecht geworden wären. Die altkatholische konnte es noch nicht; die römische Kirche, die im Grunde nichts ist als die Ausdehnung der Herrschaft des römischen Pontifikalwesens mit Hilfe und unter dem Gewande zum Teil christlicher, zum Teil paganischer Anschauungen, hat diese Aufgabe weder begriffen noch auszuführen versucht. Die Reformationskirchen sind ihr wohl näher gekommen, aber gerade indem man meinte, die Kirche zu einer Mühle machen zu können, durch die der Mensch nur hindurchzugehen brauche, um zum rechten (entweder rechtgläubigen oder rechtlebenden) Christen zu werden, hat man das richtige Ziel aus den Augen verloren. Daß keine der Kirchen ihrer Aufgabe völlig genügt, das wird man gelten lassen müssen; im übrigen geht es bei der Kirche, sofern sie kirchliche Einrichtung ist, also gewissermaßen mechanisch arbeitet, wie jedem andern Mechanismus: seine Produkte mögen wertvoll, ja in gewissem Sinne unentbehrlich sein, aber er kann das Leben weder erzeugen noch ersetzen. D. Red.

gelesen werden können. Und daß auch die Apostel nicht eine alle Individuen umfassende Christianisierung aller sogenannten Christen erwarteten, zeigt beispielsweise 2 Tim. 3, 1—9 u. 13 und andere Stellen. Der Optimismus also, welcher eine allmähliche Weltverbesserung durch den stetig fortschreitenden Sieg des Christentums erwartet, ist eine unbiblische Vorstellung.

Vielleicht ist aber gerade diese falsche Voraussetzung nur zu viel vorhanden, daß die zum Predigtamt berufenen Diener des Wortes glauben, sie müßten von jedem Glied oder gar Besucher ihrer Kirche voraussetzen, daß er auch ein wahrer Christ sei. Sie kommen etwa mit vertrauensvollem Wohlwollen ihren Leuten, die sie noch nicht kennen, entgegen, in der Erwartung, sie seien wirkliche Christen und hätten ein geistliches Leben im biblischen Sinne des Wortes; sie richten danach ihre Anredeformeln und ihre Predigten ein. Die Leute lassen sich das ganz gerne gefallen, als rechte Christen, als Brüder und Schwestern im Herrn u. dgl. zu gelten. Dabei aber mag es an den *eigentlichen Grundelementen* des wahren Christentums ganz gewaltig fehlen. Die Leute bleiben vielleicht durch Schuld dieser verkehrten, auf Unerfahrenheit oder natürliche Gutmütigkeit und oberflächliche Auffassung des Christentums gegründeten Behandlung von seiten des Pastors in einem solchen äußerlich-formalen Kirchenwesen befangen, daß sie für den Kenner alles sein mögen, *nur keine rechten Christen*.

Von einem Mann, der nach 1 Kor. 4, 1 ff. ein Haushalter über Gottes Geheimnisse sein und also auch wissen soll, das Wort der Wahrheit *recht* auszuteilen, sollte man darum vor allem erwarten dürfen, daß er, wenn auch noch kein geübter Beurteiler der geistlichen Herzenszustände, doch soweit mit den Grundelementen und Grunderfordernissen des Christentums vertraut sei, daß er nicht in gutmütigem Wohlwollen jeden sofort als Christ und Bruder im Herrn ansehe, der ihm mit frommer Gebärde und Form, vielleicht auch mit der Sprache Kanaans entgegenkommt. *Wohlwollend* vorsichtige *Zurückhaltung*, bis man die Leute erst recht kennt und *auf Grund der göttlichen Wahrheit* beurteilen lernt, dürfte darum bei jeder neu angetretenen Stelle, wo einem alle Leute fremd sind, das erste Erfordernis sein, das an den Prediger zu stellen ist. Und das um so mehr, je weniger Erfahrung und Menschenkenntnis auf diesem speziellen Gebiet der Betreffende bereits mitbringt. Hier, wo so oft noch unbewährte junge Leute schon auf verantwortungsvolle Posten einrücken und, sei es durch Schuld des Kirchenregiments oder der Gemeinden, die älteren Pastoren beiseite geschoben werden, kann es nur *unheilvolle Folgen nach sich ziehen, wenn die also Berufenen* sich durch gutmütig oberflächliche Auffassung des Christentums bei der Masse ihrer Glieder populär zu machen suchen und den *Ernst und die zweischneidige Schärfe des Geistesschwertes* nicht *zu handhaben wissen, noch wagen!*

Es wäre wohl der ernstesten Untersuchung wert, ob nicht gerade dieser Umstand der falschen, oberflächlich gutmütigen Beurteilung der Leute durch die Pastoren mit ein Hauptgrun ist, warum der geistige Gehalt und das innere Leben in der Christenheit vielfach am Schwinden ist. Eine Kirche, in welcher junge, unerfahrene Leute so leicht und schnell in große, verantwortungsvolle Ämter einrücken, mag allen Ernstes sich fragen, ob sie auch ihrer Aufgabe und Verantwortung dem Volke gegenüber sich voll und ganz bewußt ist, und ob sie nicht mit allem Ernste solchen Übelständen mit aller Autorität, die sie noch haben mag, entgegentreten sollte! Das Kirchenregiment, dem der Vorschlag zusteht, die Gemeinden, welche das Berufungsrecht ausüben, sollten solches Recht nur ausüben mit dem Bewußtsein, daß zum Pastorat an einer großen, volkreichen Gemeinde als Qualifikation mehr gefordert werden muß als schöne Talente, rhetorische Fähigkeiten, wissenschaftlich-theologische Bildung und Gelehrsamkeit, sogar mehr als nur persönliche Frömmigkeit. Vielmehr ist die Reife des Charakters, die Weisheit der praktischen Erfahrung, die Fähigkeit, das evangelische Predigtamt in echt schriftmäßigem Ernst, Entschiedenheit und Kraft zu treiben, ein Erfordernis, das für segensreiche Ausübung des Amts an einer großen Gemeinde *in erster Linie* in Betracht gezogen werden sollte. Und eben diese Qualifikation scheint am allerwenigsten bei den Gemeinden zu gelten! Um so mehr sollte eine gewissenhafte Kirchenleitung ihre Geltendmachung betonen.

Soviel also steht jedenfalls fest, der Prediger darf bei seiner Wirksamkeit weder von der Voraussetzung ausgehen, daß er es mit lauter wirklichen Christen im biblischen Sinne des Wortes zu thun habe; noch auch darf er erwarten, daß durch seine und wenn auch noch so treue Amtsthätigkeit alle zu solchen Christen gemacht werden. Eine Kirche oder Gemeinde zu sammeln, die aus lauter wirklich bekehrten Christen besteht und gar keine Form- und Scheinchristen in sich birgt, — das ist schon oft genug versucht worden und noch nie gelungen und wird auch nie gelingen, solange Matth. 13, 40—42 nicht erfüllt ist.

Aber wenn auch die äußerliche, organische Konstituierung einer sogenannten reinen Kirche in dieser Weltzeit nicht möglich ist, so schließt das doch nicht aus, daß ein echter Prediger des Evangeliums dennoch vor allem sich selbst klar bewußt sein muß, was er als Ziel seiner Thätigkeit allezeit fest und beharrlich erstreben muß, und *welche Mittel* er anwenden darf und muß, um dieses Ziel zu erreichen. Er muß wissen, daß es seine Aufgabe ist, Seelen zu werben für jene Gemeinde, von welcher Paulus Eph. 5, 25—27 schreibt. Es genügt nicht, die Leute bloß zu willigen und thätigen Kirchen- und Gemeindegliedern an einer äußerlich organisierten Gemeinde zu machen. Wenn sie nicht hinzugefügt werden zu der Gemeinde, welche ist der *Leib* Christi, in welchem das Leben Christi pulsiert, der Geist Christi das treibende Prinzip ist*) (Röm. 8, 14; 9; Eph. 4, 15 u. 16), so ist jene äußerliche

*) Anmerkung. Siehe weiter unten Unterschied von „Leib“ und „Gemeinde“.

Einfügung nur als vergängliche Bauarbeit zu betrachten (1 Kor. 3, 12—15). Und wenn der Diener des Worts es nicht einmal weiß und nicht danach strebt, seine ihm anvertrauten Schafe jenem höheren Ziel entgegenzuführen, wie darf man dann erwarten, daß diese dem höheren Ziele wirklich zustreben? Zwar ist ja der Geist Christi nicht an die kirchenamtliche Thätigkeit der offiziell bestellten Hirten gebunden; aber die Kirche als solche darf doch ihre heilige Aufgabe nie vergessen oder außer acht lassen, wenn sie nicht ein dummes Salz werden will, das nur noch zum Zertreten gut genug ist. Ja an manchen Orten scheint sich bereits dieses Gericht an der Kirche vollziehen zu sollen!

Um nun eben die Grundelemente, die zum Aufbau einer Gemeinde Gottes im Geist und in der Wahrheit gehören, kennen zu lernen, wollen wir im folgenden an der Hand von Ap.-Gesch. 2, 40—47 und 6, 1—8 den ersten Aufbau der christlichen Gemeinde unter der Wirksamkeit der Apostel festzustellen suchen.

I. Die ersten Grundbedingungen für die Bildung einer echten Gottesgemeinde finden wir zwar schon zum Teil in der vorangehenden ersten Pfingstpredigt des Apostels Petrus. Fassen wir zunächst den Inhalt dieser Predigt in aller Kürze zusammen. Der Apostel geht bei diesen Zuhörern von der Thatsache aus, daß sie mit der Geschichte und dem Ausgang des Lebens Jesu von Nazareth genügend bekannt sind, um daran anknüpfen zu können (V. 22 ff.). Als auf das Wunder der Geistesausgießung sich eine Menge gottesfürchtiger Juden zusammenfand (V. 5) und in dieser Menge sich eine religiöse Ergriffenheit, eine unbestimmte Ahnung zeigte von einem göttlich-großen Vorgang, der nun erst der Deutung harrte, — während auf der anderen Seite bereits unheiliger Spott eine Mißdeutung aussprach, da trat Petrus auf im Trieb des heiligen Geistes und fing an, die rechte Deutung des göttlich-großen Wunders zu geben.

Zunächst tritt er der Mißdeutung ruhig, fest und bestimmt entgegen auch mit einem Verstandesbeweis (V. 15). Nach dieser direkten Abfertigung der Spötter folgt nicht etwa eine Entschuldigung dafür, sondern sofort die positive Darlegung des wirklichen Thatbestandes. Er antwortet auf die Frage (V. 12) mit dem Hinweis auf die Weissagung Joels von der Geistesausgießung und dem kommenden Gericht. Jenes Citat aber schließt (V. 21) mit dem Wort: „Wer den Namen des Herrn anrufen wird, soll selig werden."

Was dort der Prophet noch allgemein und unbestimmt gelassen: Anrufung des Namens des Herrn und Rettung, das muß der Apostel nun näher bestimmen, weil er auf den erschienenen Herrn hinweisen sollte und das erschienene Heil anzubieten hat. Wer also ist dieser Herr, den der Prophet als Retter und Heilbringer verkündigte? V. 22 beginnt mit dem, was den Zuhörern bekannt war, und V. 36 schließt mit dem von Gott zum Herrn und Christ gemachten Jesus von Nazareth. Also vom Niedrigen und Bekannten wird zum Unbekannten und Höheren fortgeschritten und zwar (V. 23—35) durch Thatsachen hindurch,

durch die Thatsachen der Auferstehung und Geistesausgießung, die an der Hand der Schrift mit der Kreuzigung zusammengestellt werden. Nachdem so die psychologische und die biblische Entwicklung der messianischen Würde Jesu tief und sicher durchgeführt ist, erreicht das Zeugnis (V. 36 f.) seinen eindringlichsten Gipfelpunkt, es zielt jetzt auf das Herz der Zuhörer. Die Jesum verklärende Gottheit und die eigene Fluchthat wird nochmals hart nebeneinander gestellt, und diese beiden Gesichtspunkte bringen die Seelen ohne besondere Treibmittel zu dem verkannten Jesus hin, der so nachdrücklich gerechtfertigt war.

Die entsprechende Wirkung meldet V. 37. Es ist ein erschütternder Stich ins Herz, eine innere Durchbohrung, und sie fragen jetzt nicht mehr wie V. 12, sondern: Was haben wir zu thun? Sie fühlen und erkennen: Es handelt sich um unsere Person, um eine Entscheidung über unsere Zukunft. — Die Vollendung des apostolischen Zeugnisses besteht nun aber (V. 38) darin, daß die Grundwahrheiten, die für die innere Lebensumgestaltung entscheidend sind, den durchbohrten Herzen eingeprägt werden. Daran schließt sich die Heilung der Herzenswunde mit Hinweisung auf die Sündenvergebung und Geistesbegabung, welcher sie unter den angegebenen Bedingungen selbst können teilhaftig werden. Das Wort „euer und eurer Kinder ist diese Verheißung" ist der Gnadengegensatz zu ihrem schauerlichen Fluchruf: Sein Blut komme über uns und unsere Kinder.

Doch müssen wir nun eben diese Grundwahrheiten, welche für die innere Lebenswendung so wesentlich sind, exegetisch genauer darlegen an der Hand des apostolischen Zeugnisses. Als erstes Moment in der Bekehrung des Menschen ist die göttliche Initiative, die Berufung von seiten Gottes (V. 39) zu betrachten. Der menschliche Verkündiger des Wortes ist das Werkzeug, dessen Gott sich bedient, um zunächst die Menschen zu sich zu rufen. Wie von seiten Gottes dieses Rufen der Menschen erfolgt, zeigt eben der Gedankengang des apostolischen Zeugnisses, das bereits die Hauptmomente der christlichen Gotteserkenntnis enthält, das Zeugnis von Gott dem Vater und dem Sohne, der als Herr und Heiland bezeugt wird, und die Benennung auch des heiligen Geistes. Wird durch das göttliche Herzurufen das Gemüt des Menschen ergriffen und bewegt, so muß es hier zu einem ἐπικαλεῖσθαι kommen, einem An- und Herbeirufen des Herrn von seiten des Menschen (V. 21). — Beck leitet aus der Pfingstpredigt die folgenden Pastoralregeln ab: 1. Auf die Erkenntnis der menschlichen Sündhaftigkeit und des göttlichen Heils ist bei jedem Publikum jede Predigt einzurichten und dazu ist nebeneinander zu stellen das göttliche und das menschliche Thun. Dabei ist 2. anzuknüpfen an den besonders hervortretenden Sündencharakter und an die bereits unzweifelhaften Wahrheiten.

Das Wort also vom Herrn Jesus Christus als dem vom Vater gegebenen Heiland und als dem Geber des heil. Geistes, das ist das Trinitätswort, das die neutestamentliche Berufung bewirkt und das heranzieht zur Anrufung dieses Herrn. Dies Wort, das Evange-

lium, ist das göttliche Mittel, das die Heilsbedingung im Menschen selbst, das Anrufen, schafft und den Heilsgenuß vermittelt. Es ist so das göttliche Bildungsmittel für das persönliche Heil (Röm. 10, 13 ff.). Jeder menschliche Zeuge (Apostel oder Prediger) ist nur Diener des berufenden Gotteswortes; dieses hat er in seinem Zeugnis zu verteilen, *διαμαρτύρεσθαι* (V. 40), um vom göttlichen *προςκαλεῖν* (Herbeirufen) aus auch das menschliche *ἐπικαλεῖσθαι* (V. 21, Anrufen) zu vermitteln.

Damit verbindet sich noch weiter die spezielle Ansprache an die einzelnen: *παρακαλεῖν*, das wörtlich „zureden", „zurufen" bedeutet. Diese persönliche Zusprache bezieht sich auf solche Personen, die vom vorangegangenen, allgemeinen Zeugnis ergriffen sind und von dem übrigen Haufen abgelöst werden sollen.

Es handelt sich bei solchen erst Ergriffenen darum, daß ihr Wille soll gekräftigt werden, um den entscheidenden Schritt zu thun zum Sichrettenlassen und Ergreifung des Heils. Der erste Schritt dazu hat schon große Schwierigkeiten, denn es handelt sich dabei um das: „Laßt euch retten von diesem verkehrten Geschlecht" (V. 40). Es muß also das übrige Menschengeschlecht, das dem göttlichen Ruf zu dem Heiland widersteht, als ein krummes, moralisch verkehrtes und entartetes Geschlecht erkannt und der Willensentschluß zur Reife gebracht werden, sich davon zu scheiden. Das eben ist die Bestimmung und Wirkung der anzueignenden Erlösung, daß sie von der hergebrachten, ererbten, tief eingewurzelten Lebensweise, die durch Stützen der Autorität und Pietät getragen wird, uns loslösen soll (1 Pet. 1, 18; Gal. 1, 4).

Die Ermahnung zur Scheidung macht das göttliche Berufen oder Herzurufen bereits zu einem spezielleren Herausrufen (nämlich aus der Welt). Das Wort, welches zum Heil des Herrn beruft, muß zugleich ab- und wegrufen aus dem alten Lebensstand. Dieses Wegrufen geht aber selbst aus der herbeirufenden und berufenden Kraft Gottes im Evangelium hervor. Es wird ja darin das menschliche Unheil aufgedeckt und das rettende Heil Gottes angeboten und dem Herzen nahe gebracht. Der Mensch muß darum auch bereits durch die Macht des ihn berufenden Wortes angefaßt sein, ehe das Ablösen vom alten Lebensverband erfolgen kann. Wo aber die göttliche Berufung am Herzen verspürt wird, da muß der Diener des göttlichen Worts auch die Losscheidung von dem bisherigen verkehrten Menschenleben so sehr als Heilsbedingung behandeln, daß der Betreffende sieht, er kann in die Heilsgemeinschaft des Herrn nicht eintreten oder aufgenommen werden, ohne solche Scheidung. In dieser Ablösung besteht eben die erste Wirkung des *σώζειν*, das zuerst als Rettungsakt und dann als Rettungsprozeß erfahren wird, wenn der Mensch dem Ruf treu bleibt. — Es gilt also, das Heil als eine faktische Erlösung (1 Pet. 1, 18) geltend zu machen, die sich auch bei den einzelnen Heilsgenossen verwirklicht erweisen muß als Lösung aus dem Bann der jetzigen Welt und jeweiligen Zeit.

Die Kirche erbaut sich demnach durch eine freie Einigung der Subjekte mit dem objektiv Gegebenen, des Menschlichen mit dem Göttlichen, im Glauben.

Die objektiven Grundlagen sind: Gottes Heilsthaten in Christo, Gottes Wort und Gottes heiliger Geist. Darauf wird die Kirche erbaut (vgl. 1 Kor. 3, 11), aber nicht als bloße Lehr- und Sakramentsanstalt mit festgehaltenen Ordnungen; sondern auf Grund der durch das Wort erfolgenden Berufung kommt die Gemeinde erst dadurch zustande, daß jene Berufenen nun aus dem alten Weltverband austreten, das angebotene Heil im Glauben annehmen, daraufhin getauft werden und mittelst der Taufe in die neue Heilsgemeinschaft eintreten. Durch den Glauben erfolgt die Verbindung mit Christo und die Qualifikation für die Taufe, in welcher Gott sich wieder mit dem Menschen verbindet, um ihm Sündenvergebung und Geistesgabe zu schenken. Die Wegrufung aus dem alten Lebensverband ist ein so wesentliches Moment bei der Gemeinde des Herrn, daß das Wort ἐκκαλεῖν zum Stamm für den Gemeindenamen ἐκκλησία wurde.

Gehört nun objektiv zur Stiftung der Gemeinde die Berufung zum Herrn mittelst des göttlichen Wortes mit Ausscheidung aus dem alten Lebensverbande, so ist dagegen die subjektiv-persönliche Bedingung: freiwillige und freudige Annahme des berufenden Heilswortes und zwar mit klarem Bewußtsein seines sittlichen Lebensernstes (V. 41). Die zu solcher Annahme bereit waren, wurden damals durch die Apostel getauft und somit in den neuen Heilsverband aufgenommen. Damals war anzunehmen, daß, wer zur Taufe sich meldete, das freiwillig und aufrichtig thun werde, denn das Christentum war noch eine Religion des Kreuzes. Wie aber steht das bei uns? Die Taufe in der Kindheit ist ein unfreiwilliger Akt und kann nicht zum Entscheidungszeichen gemacht werden, ob jemand zu den Heilsgenossen im vollen Sinne des Wortes gehört oder nicht. Wie sollen wir nun darüber ins klare kommen, ob ein Mensch wirklich sich bekehrt hat und wirklich innerhalb der Heilsgenossenschaft sich befindet oder nicht? Es muß das Hauptgewicht darauf gelegt werden, ob diejenige Gesinnung vorhanden sei, durch welche allein das frühere alte Sündenleben außer Rechnung und Wirkung gesetzt werden kann, das ist die μετάνοια: Gesinnungswechsel, Wechsel der Denk-Art. Das ist ein geistig moralischer Prozeß, worin der Mensch seine bisherige Sinnesweise verurteilt und das, was ihn bessert oder sittlich heilt und erlöst, mit Ernst ergreift. Die μετάνοια ist also der Willensernst fürs Besserwerden. Der Betreffende muß also sich klar bewußt sein, daß das berufende Erlösungswort ihn wegruft, erlöst und abscheidet vom alten Leben, also auch von der gebräuchlichen Art in Handel und Wandel zu verfahren. Bei einem so Bekehrten darf und muß man allen Ernstes rechtschaffene Früchte der Sinnesänderung erwarten und suchen. Dazu gehört auch: Vergütung des verübten Unrechts, nicht nur des materiellen, sondern auch des geistigen Unrechts, Ausgleichung gegebener Ärgernisse, Wider-

ruf verbreiteter falscher Lehren, Bruch mit dem alten Sündenverkehr. Daß der Mensch sühnt, was nach dem Naturgesetz gesühnt werden muß, ist die natürliche Vorbedingung, um Teil zu bekommen an der Sühnung, die er nicht leisten kann! (Luk. 19, 8; Matth. 5, 23 ff.)

Der Prediger hat nach der bisherigen Entwicklung sich sehr davor zu hüten, ein sittlich schlaffes Evangelium zu predigen, wonach die Leute nur so leichthin ein pater peccavi sprechen und dann sich sofort der Vergebung der Sünden trösten können. Sie müssen vielmehr wissen und aus jeder positiven Heilsanerbietung heraushören: Die unerläßliche Bedingung für die Erlangung des Heils ist die Scheidung vom alten Sündenleben. Wer dieser sich weigert, darf in keiner Weise sich getrösten der Vergebungsgnade Gottes in Christo. Die also Bekehrten, die sich positiv losgesagt haben von der Gemeinschaft des Lebens nach altererbter, väterlicher Weise, und die durch den Glauben, die erlangte Sündenvergebung und Salbung des Geistes, mit dem unsichtbaren Haupte, Christo, in eine positiv-reale Lebensgemeinschaft gekommen sind, sie, und sie allein bilden die Subjekte, die den Leib Christi, die Gemeinschaft der Heiligen konstituieren. Dieser Leib, diese Gemeinde Christi, kommt nicht dadurch zustande, daß so und so viele Menschen den Beschluß fassen, eine Gemeinde zu bilden und sich Gemeinde Christi zu nennen, sondern sie gründet sich auf den göttlichen Gnadenruf des Evangeliums, dem der Mensch mit freier Hingabe folgt, worauf eine geistige Neuzeugung aus Christo, eine Kraftausrüstung von Christo und eine durch ihn selbst vollzogene Eingliederung in diesen Leib Christi erfolgt. Wer auf eigene Vollmacht gekommen ist, wird von Christo nicht zu diesem Leib gerechnet. Auch das Wachstum des Leibes im ganzen oder des einzelnen Gliedes erfolgt nicht durch irgend welches Agitieren derer, die sich Glieder nennen, sondern aus Christo heraus, durch die Berührungen, die von ihm den wirklichen Gliedern zukommen.

Durch diese inneren Berührungen werden Kräfte, Erkenntnisse und Lebenstriebe den einzelnen mitgeteilt und das Empfangen von ihnen wieder an andere Glieder vermittelt. Der eine Geist verbindet die Glieder zu gegenseitiger Handreichung für das Leben in diesem Geiste (Eph. 4, 15 u. 16).

Auf einen wichtigen Unterschied müssen wir achten lernen, den Geß hervorhebt, den Unterschied zwischen Leib Christi und Gemeinde Christi. Es ist ja anscheinend dasselbe und doch ist's nicht ganz so. Die Gemeinde ist die irdische Kolonie des Himmelreichs und erleidet darum irdisches Geschick. Die Gemeinde auf Erden hat eine Organisation, kraft deren sie Richteramt pflegt, und die Mitglieder sind verbunden zum Gehorsam gegen ihren Spruch (Matth. 16, 19; 18, 15 ff.). In jeder durch ein Rechtsband verknüpften Gemeinschaft können nun auch solche Mitglieder sich finden, welche den Geist, der die Gemeinschaft ursprünglich gestiftet hat, entweder noch nicht haben oder nicht mehr haben. Die Leiter der Gemeinschaft sind ja

nicht Herzenskündiger. Sie stehen vielleicht selbst nicht mehr in dem ursprünglichen Geist. Aber das Rechtsband ist nur sekundär. Was die Glieder ursprünglich miteinander verbunden hat, war der eine Geist des Herrn. Dieser eine Geist hat sie zu der gegenseitigen Handreichung, also zu der Leibeseinheit verknüpft. Und nur soweit die Glieder von dem ursprünglichen Geiste, dem Geiste Christi, getrieben werden, können sie Handreichung thun und wieder Berührungen empfangen. Was die andern Glieder reden und thun, sind nur tote Worte und Werke, ist nicht Geistesdiakonie. Der Ausdruck Leib Christi (oder auch Braut Christi) befaßt also nur die, welche innerhalb der Geistes- und Lebensgemeinschaft stehen. Diese Benennung faßt alle zusammen, welche durch Christum zusammengebracht sind, Berührungen empfangen und so eine Handreichung des Geistes zum Wachstum der Gemeinschaft thun, welches ein Wachstum aus Gott genannt wird (αὔξησις τοῦ θεοῦ Kol. 2, 19). Alle, die außer dieser Gemeinschaft des Geistes stehen, mögen äußerlich durch das Rechtsband zur Gemeinde gehören, aber — wer nicht durch Christum eine neue Kreatur wird, ist nichts als ein welkes Blatt, eine dürre Rebe.

So hat auch dieser Exkurs uns dahin geführt, daß es jeden treuen Predigers Aufgabe sein muß, dahin zu wirken und zu zielen mit aller seiner Arbeit, daß die Leute nicht bloß Kirchenchristen, Gemeindeglieder werden, welche äußerlich mit der Gemeinde des Herrn verbunden sind durch das Rechtsband; sondern das Wesen des Christentums ist nur jene Heilsgenossenschaft, welche man erlangt durch die oben angegebenen Bedingungen.

II. Unsere Stelle in Ap.-Gesch. Kap. 2 zeigt uns aber in den folgenden Versen 42 ff. auch die Bedingungen zu gedeihlichem Fortbestehen des christlichen Gemeindelebens: Bleiben in der Lehre der Apostel, in der Gemeinschaft, im Brotbrechen und im Gebet.

Durch des Herrn Bestellung (Joh. 20, 21 ff.; 17, 18 u. 20; 13, 20; Luk. 10, 16) ist der Apostel Zeugnis ein für allemal autorisiert als göttliches Gesandtenwort, um für alle Zeiten den rechten Glauben zu vermitteln in der Welt. Das Bleiben im Apostelwort ist darum identisch mit dem Bleiben im Herrnwort und die Verheißung Joh. 8, 31 gilt ihm. Dieses Bleiben im Wort ist zugleich wieder Bedingung des Bleibens im Herrn selbst, also des Bleibens in der Lebensgemeinschaft des Leibes Christi.

In diesem Bleiben im Wort der Apostel kam der Taufbefehl Christi zur thatsächlichen Ausführung, wo zuerst das μαθητεύειν (die berufende Predigt), dann das βαπτίζειν (Taufen) und zuletzt das διδάσκειν (Lehren) steht. So bildet auch für uns noch das apostolische Zeugnis oder die Schrift, als die schriftliche Festsetzung der apostolischen Lehre, die feste Grundlage des echten Gemeindeglaubens und Gemeindelebens für An-

fang und Fortgang. Jede Abweichung von dieser Lehre muß als falsche Lehre verworfen werden. (Schluß folgt.)

Kirchliche Rundschau.

Die Frage nach der Überproduktion von Pastoren wird gegenwärtig von den presbyterianischen Blättern erörtert. Was zunächst die statistische feststellbaren Dinge betrifft, so ist gezeigt worden, daß die Zahl der Pastoren im Verhältnis zu der der Kommunikanten im Abnehmen begriffen ist. Im Jahre 1880 kamen auf einen Pastor 114 Kommnnikanten; im Jahre 1890 waren es 126, in 1895 noch zehn mehr (136) und 1897 noch einer mehr (137). Wären diese Gemeinden alle von gleichem Umfang, so würde man ohne weiteres sagen können, daß ein Pastor ganz gut eine doppelt so große Gemeinde bedienen könnte. Da aber sicherlich eine Menge Gemeinden noch unter diesem Durchschnitt bleibt, so könnte man ebenso leicht behaupten, daß es zu viele Gemeinden, d. h. zuviel nur halb existenzfähige Gemeinden gäbe und daß dieser Umstand eine Nachfrage nach Pastoren hervorgerufen habe, deren Existenz selbst wieder eine zweifelhafte sei.

Sehr energisch spricht sich ein Korrespondent des New York Observer aus: „Ich habe seit fünfzehn Jahren behauptet, daß es zu viele Pastoren gebe und daß die täuschenden Zahlenreihen, welche die Anzahl der Pastoren und der Gemeinden angeben, keine Antwort auf die Frage seien. Es ist eine Sünde und eine Schande, Eltern und Kandidaten mit der Klage zu berücken, daß mehr Pastoren nötig sind und so die letzteren dazu zu verleiten, daß sie einige der besten Jahre ihres Lebens hingeben, um später beiseite geschoben zu werden. Wenn ich sagen könnte, was ich weiß in Beziehung auf einige nach Charakter und Begabung vorzügliche Leute und nur ein klein wenig von dem, was sie und ihre Familien ertragen haben, so würden keine als nur die verleugnungsvollsten und ganz geweihte Männer in das Ministerium eintreten. . . . .

Weder die Erziehungsbehörde noch irgend ein Pastor hat das Recht, die Kirche um Hilfe anzurufen, bis die gegenwärtige Lage der Dinge wesentlich geändert ist. Die Generalversammlung und die religiöse Presse sollten dahin wirken, diesen Übeln abzuhelfen und die Lasten und Anklagen gegen die Kirche und das Ministerium zu beseitigen. Es ist nicht recht, die Bevölkerung des Mangels an Freigebigkeit oder an geistlichem Sinn anzuklagen, wenn der Fehler bei dem Ministerium und der Generalversammlung liegt."

Einen ganz entgegengesetzten Standpunkt vertritt der Observer in Louisville (ebenfalls presbyterianisch). Er sagt: „Wir hören den Ruf: ‚zu viele Pastoren' oft genug. Ebenso passend könnte man behaupten, daß zu viele Advokaten, zu viele Farmer, zu viele Handwerker, Fabrikanten und Lehrer vorhanden seien. Denn auf jedem Lebensgebiet gibt es Leute, die entweder ohne Beschäftigung sind, oder um einen ungenügenden Lohn arbeiten. Natürlich muß es auch bei einer solchen Lage der Dinge Pastoren ohne Anstellung geben."

Das sei aber kein Grund, daß sich junge Leute von dem Beruf eines Pastors ab und einem andern zuwenden sollten. Nicht alle, die Medizin studiert hätten, betrieben auch die ärztliche Praxis, ebensowenig wie alle, welche die Rechte studiert hätten, im Advokatenberuf thätig seien.

Ein ähnliches Thema, oder genauer gesagt, dieselbe Sache nur in anderer Form, wird von einem baptistischen Blatte in Chicago behandelt. Es wird

dort von der Thatsache ausgegangen, daß etwa zehntausend baptistische Gemeinden ohne Pastoren und etwa sechstausend Pastoren ohne Gemeinden seien. Das würde freilich eher auf einen Mangel als auf einen Überfluß an Predigern schließen lassen. Nichtsdestoweniger sind namentlich in großen Städten wie Boston, New York, Philadelphia, Chicago mehr Pastoren als Gemeinden. Dort seien manche, die auf Stellen warteten, und zuletzt, um leben zu können, zu einem weltlichen Beruf übergingen. Nach dem baptistischen Jahrbuch sei in 13 Staaten ein Überschuß von ordinierten Pastoren über die Zahl der Gemeinden. In den nördlichen Baptistenkirchen wären 7,304 Pastoren und 8,641 Gemeinden; während die südlichen Kirchen 20,470 Pastoren und 31,423 Gemeinden aufzuweisen hätten.

Wenn nun schon eine Fabrikanlage durch einige Monate Stillstand mehr geschädigt werde, als durch die Abnützung während eines ganzen Jahres, so sei die Schädigung einer Gemeinde noch größer und oft genug nicht wieder gut zu machen.

Der Schreiber des betr. Artikels weist dann auf den Vorteil hin, den die Bischöfliche Methodistenkirche durch ihr System habe, vermöge dessen keine Gemeinde ohne Pastor bleibe und kein Pastor, der Arbeit wünsche und dazu befähigt sei, ohne solche gelassen werde. Wenn er auch eine solche Organisation nicht empfiehlt, so meint er doch, man habe die Frage zu erwägen, ob sich nicht Mittel finden ließen, um die brach liegenden Kräfte dieser Pastoren und Gemeinden besser zu verwerten.

Der einzige Übelstand scheint dem betr. Artikelschreiber darin zu liegen, daß es nicht möglich ist, die unbeschäftigten Pastoren an die unbesetzten Gemeinden zu bringen. Das wäre nun aber wahrscheinlich nicht allzuschwer zu bewerkstelligen. Ob aber dann nicht andere Übelstände zu Tage kommen würden, ist eine Frage, auf die gar nicht mehr eingegangen wird.

Über die gegenwärtige Stellung der römischen Kirche zu den Evangelischen in Deutschland spricht sich die Monatsumschau der „Kirchlichen Monatsschrift" in folgender Weise aus:

„Es ist Krieg! Damit ist kurz und bündig die konfessionelle Situation der Gegenwart bezeichnet. Überall, in der Presse, im Beichtstuhl, in der Diaspora, in den gemischten Ehen, in Hirtenbriefen und päpstlichen Erlassen, in der Politik, in der Mission, offen und heimlich, mit Waffen der Lüge, des Geldes, durch planmäßiges Aufkaufen von Land und Verdrängung evangelischer Bewohner, wird er von katholischer Seite geführt. Man kann das sehr beklagen, aber darf es deswegen nicht wegleugnen oder ignorieren, wenn man nicht die heilige Sache des Evangeliums gefährden will. Wer das Bedürfnis einer förmlichen Kriegserklärung hat, sehe sich doch darauf Bachems Worte an, daß sie das ganze Deutschland katholisch haben wollen. Ist das nicht genug? Es mag einem der Gedanke, daß Deutschland abermals einen Kulturkampf und zu all den zerreibenden Parteikämpfen auch noch einen konfessionellen haben soll, betrübend sein; das ändert aber nichts an der Thatsache, daß der ‚alte böse Feind' Krieg haben will und an der kühlen, einfachen Pflicht, ihn mit Mut, Energie, Umsicht und evangelischer Lauterkeit aufzunehmen. Der Ultramontanismus hat's auf Unheil und Verderben abgesehen, er will entweder die Deutschen mürbe oder sie wild machen, sie entweder unterwerfen oder in die Flammen eines verzehrenden Krieges stürzen. Wir haben es mit dem Gewebe einer Spinne zu thun, des Jesuitenordens, mit der Taktik eines in konfessionellen Feldzugsplänen bewährten Generalstabes. In der ganzen Welt gibt es für diese Spinne keinen fetteren Bissen als Deutschland. Patriotische An-

wandlungen hat der Jesuit niemals, er hat sich mit Leib und Seele der Idee des großen Papstreiches verkauft und machte sich kein Gewissen daraus, wenn unser Vaterland in Flammen aufginge.

Niemals mag er glauben, günstigere Chancen für seinen beabsichtigten Fang gehabt zu haben als jetzt und doch stehen sie in mancher Beziehung für uns seit langem nicht günstiger, weil heute auch blöde Augen sehen müssen, daß Rom der Feind des Vaterlandes ist, die Klerikalen mit ihrem Anhang die Truppen eines auswärtigen Heerführers, und daß sie toll und thöricht sind in Aberglauben und Wahnwitz. Mehr und mehr hat sich Rom, das zur Zeit der Reformation der Patron der feinen Bildung war, als der Feind der Kultur entwickelt.

Der Evangelische Bund, der vom 4.—7. Oktober in Krefeld tagte, erwirbt sich dadurch unbestreitbare Verdienste, daß er die Bewegungen des Feindes beobachtet, das protestantische Volk darauf aufmerksam macht, aus seiner Vertrauensduselei aufweckt und die öffentliche Meinung beeinflußt und aufklärt."

Wenn nun dieser Krieg nicht weiter greift, so liegt das bloß an der gegenwärtigen Lage Europas, das eben keine Nation mehr aufzuweisen hat, die einerseits so sehr unter der Herrschaft der Kurie stünde, daß ihre politischen Erfolge ohne weiteres derselben zu gute kommen würden und andrerseits sich mit Aussicht auf Sieg in einen Kampf mit Deutschland oder den Dreibund einlassen könnte. Wäre Frankreich noch so ultramontan als es vor dreißig Jahren war, und würden die Franzosen noch als so unbesieglich gelten, wie damals, so würde die Kurie ihren ganzen Einfluß — wenn auch im geheimen — zur Entzündung eines solchen Krieges wie 1870 aufbieten, um in dem besiegten Deutschland dann eine Gegenreformation durchzuführen. Freilich bis zum Jahre 1917 würde man wohl nicht damit fertig werden. Hat das neunzehnte Jahrhundert eine thatsächliche Widerlegung des Aberglaubens gebracht, daß kein Papst länger als 25 Jahre seinen Stuhl innehaben könne, so wird das zwanzigste Jahrhundert den thatsächlichen Beweis von der Falschheit des römischen Satzes liefern, daß Ketzereien nicht über vierhundert Jahre dauern.

Die preußische Generalsynode, in welcher übrigens nur die altpreußischen Provinzen vor 1866 vertreten sind, ist am 22. November in Berlin zusammengetreten. Die neuen seit dem Jahre 1866 zu Preußen gehörigen Provinzen sind, wenn sie auch unter dem Oberkirchenrat stehen, doch noch immer kirchliches Ausland und haben sich als solches vor jeder Berührung mit der Union zu wahren gesucht. Daher kommt es, daß sie in der Generalsynode nicht vertreten sind.

Über den Gesamtverlauf der Generalsynode läßt sich nach den vorliegenden Berichten noch kein Überblick geben. Nur eins soll hier bemerkt werden. Der erste Beschluß der Generalsynode war ein Protest gegen die Kanisiusencyklika, der folgenden Wortlaut hatte:

„Die Generalsynode protestiert gegen die vom römischen Papst in seiner Kanisiusencyklika dem Andenken Luthers und dem gesamten Werk der Reformation zugefügten Schmähungen, indem sie dem Papste entgegenhält: 1. Was der Papst als unheilvolles Gift bezeichnet, ist in Wahrheit das selig machende Evangelium von der freien Gnade Gottes in Christo Jesu, dem endlich Raum zu geben der Papst immer von neuem gemahnt werden muß. 2. Luther, den der Papst als Aufrührer verdächtigt, hat in Wirklichkeit nur schlicht und recht Gott die Ehre gegeben, indem er der auf Menschensatzungen gegründeten päpstlichen Autorität mit der Autorität des göttlichen Wortes Trutz bot. 3. Die weltliche Obrigkeit ist als selbständige Ordnung Gottes

erst wieder erkannt, seit die angemaßte Oberherrlichkeit des Papstes über das staatliche Regiment bei den Evangelischen keinen Glauben mehr fand. Die Geschichte bezeugt, daß das unheimliche Feuer der Revolution in den katholischen Ländern mehr Nahrung gefunden und größere Verheerungen angerichtet hat als unter den Völkern evangelischen Bekenntnisses. 4. Gegenüber dem behaupteten Zusammenhange von Reformation und Unsittlichkeit rufen wir Gott zum Zeugen an: Die Reformation hat durch ihre lautere Predigt des Wortes Gottes die Gewissen geweckt und ist für den einzelnen wie für Familie und Volk je und je die Quelle größerer Bildung und Gesittung gewesen. Der Mensch gewordne Gottessohn aber, unser einiger Mittler, bleibt unsre feste Burg — das Feld wird er behalten!" Von dem Antragsteller wurde dem Präsidenten des Oberkirchenrats für sein mannhaftes Zeugnis auf der fünfzigsten Hauptversammlung des Gustav Adolf-Vereins Dank und Anerkennung ausgesprochen, worauf dieser mit einer kurzen Rede erwiderte: „Ich danke Ihnen, daß Sie sich zu diesem Antrage einstimmig vereinigt haben, ich danke auch einer großen Anzahl von Freunden, die in ganz Deutschland und darüber hinaus mir mit kräftigenden Worten zur Seite getreten sind und mich dadurch erquickt haben. Als ich in jener Versammlung das Wort ergriff, bin ich nicht davon ausgegangen, daß ich der Vertreter der Landeskirche in dieser Sache sein wollte, sondern ich habe von vornherein angenommen, daß eine Erklärung erst von hier aus erfolgen müsse. Aber ich hielt es für notwendig, unverzüglich auch dort ein Wort zu sprechen, weil eine große Aufregung in der Landeskirche Platz gegriffen hatte. Es war nicht leidenschaftliche Erregung, die mich führte, obgleich man in Erregung hätte kommen können, es war auch nicht, wie mir nachgesagt ist, ein lange verhaltner Groll, sondern das Produkt einer ruhigen und reifern Überlegung. Ich, der ich seit mehreren Dezennien die gesamte Entwicklung der katholischen Kirche und die Gestaltung ihres Verhältnisses zur evangelischen Kirche zu verfolgen Gelegenheit hatte, mußte mir sagen, daß es gemünzt sei auf eine Niederschmetterung der evangelischen Kirche, und da glaubte ich, namentlich mit Rücksicht auf die in vielen Kreisen vorhandne Gleichgültigkeit, daß der rechte Augenblick zu einem Weckrufe gekommen sei, und dieser Ruf hat auch an vielen Stellen gezündet. Ich darf dabei bemerken, daß die Zahl der mir zugegangnen Zustimmungserklärungen von deutschen Kirchenregierungen, Synoden und allerlei Vereinen eine große Menge ist. Meine Herren! Sie kennen alle das viel angewendete Wort: Der Kampf der evangelischen und katholischen Kirche muß ausgefochten werden auf dem märkischen Sande. Das ist richtig; aber ich nehme nicht an, daß der Kampf mit weltlichen Waffen im Landtage oder Reichstage geführt werden kann. Die streitenden Parteien sind die römische und die evangelische Kirche, sie müssen den Kampf aufnehmen. Und mit welchen Waffen? Das brauche ich nicht zu erklären, Sie haben es bereits in ihrem Antrage gethan. Es ist eine glaubensvolle Bethätigung der christlichen Liebe, ein glaubensvolles Nachgehen den einzelnen Seelen. Nur die Kirche, die dies am treusten thut, wird den Sieg behalten. ‚Mit unsrer Macht ist nichts gethan, eine feste Burg ist unser Gott.'"

In der zweiten Sitzung wurde dann beschlossen, die Verlesung der Resolution von allen Kanzeln der Landeskirche anzuordnen, damit dadurch die Mattherzigen und Gleichgültigen aufgerüttelt würden

Die übrigen Nachrichten über diese Generalsynode, die schon deswegen von Interesse ist, weil sie die größte Evangelische Landeskirche repräsentiert, sollen nach Beendigung derselben in einer allgemeinen Darstellung zusammengefaßt werden.

Die Generalsynode des deutschen Zweiges der Brüdergemeine war vom 23. September bis zum 21. Oktober v. J. in Herrnhut versammelt. Die so lange Tagungsperiode erklärt sich einerseits daraus, daß wichtige Verfassungsfragen vorlagen, indem die Neuregelung des Verhältnisses der Gemeinden zur Unität noch mancher Ergänzungen bedurfte. Das meiste Interesse aber und einen sehr großen Teil der Zeit der Versammlungen nahmen die Lehrverhandlungen in Anspruch, die allerdings ihre großen Schwierigkeiten haben mochten, aber schließlich doch zu einem befriedigenden Ergebnis führten. Befriedigend war dasselbe insofern, als die erzielten Beschlüsse nicht etwa von einer Partei, die eine Majorität aufbringen konnte, durchgesetzt, sondern von beiden Seiten gemeinsam angenommen wurden. Mit diesem Ausgang der Sache ist die Gefahr einer Spaltung, welche viele schon fürchteten, von der Brüdergemeine abgewendet. Ausgangspunkte für die Behandlung der Lehrfragen bildeten die Berichte der Seminardirektion und der Kirchen- und Schulabteilung (gew. mit K. S. A. bezeichnet) der Deutschen Unitäts-Direktion (D. U. D). Dieser letztere hob klar und bestimmt die Frage hervor, welche für die Unitätsdirektion wie für die Synode bei den obschwebenden Streitigkeiten in Betracht komme, nämlich: „Dient die theologische Bildung, wie sie jetzt den studierenden Brüdern in unserm Seminar übermittelt wird, dazu, sie für den Dienst der Gemeine tauglich zu machen, oder stiftet sie nur Schaden statt Nutzen?" Auf diese Frage kann bereits die Erfahrung eine Antwort geben, und sie muß von K. S. A., auch von denjenigen ihrer Mitglieder, die für ihre Person ausgesprochne Gegner der modernen Theologie sind, dahin lauten: Der Behörde liegen keine Zeugnisse dafür vor, „daß die geistliche Berufsarbeit all dieser jüngern Brüder oder doch ihrer größern Mehrzahl keine Frucht schaffe, daß ihre Predigten nicht erbauten, daß sie das Glaubensleben in der Gemeine wohl gar untergrüben, statt es zu fördern. . . . Ihres (der Behörde) Wissens sind im Lauf der Jahre nur ganz vereinzelt da und dort einmal derartige Klagen erhoben worden, die sich gegen bestimmte Persönlichkeiten richteten; über die weitaus größere Mehrzahl der jüngern Theologen sind aber niemals Klagen bei uns eingegangen. . . . Daß Predigten junger Brüder nicht dieselbe Tiefe wie die mancher ältern mit ihrer reichern Lebenserfahrung aufweisen können, wird wohl allgemein als selbstverständlich anerkannt. Es ist dies auch nie anders gewesen, gleichviel, welche Theologie in unserm Seminar herrschte. . . . Die Behauptung, die in unserm Seminar herrschende Theologie könne nicht anders als schädigend auf die Gemeine wirken, hat ihre Bestätigung durch die Erfahrung bis jetzt nicht gefunden, muß also noch als unerwiesen, wo nicht als bereits durch die Erfahrung widerlegt gelten." Der Bericht hebt dann weiter hervor, daß trotz mancher recht schweren innern Kämpfe, in die das Studium mehr als früher die studierenden Brüder hineinführe, der im Seminar herrschende Geist ein durchaus guter und weit besserer als in manchen der frühern Jahre gewesen sei. „Auch nach dieser Seite hin — im Blick auf die studierenden Brüder selbst—hat die Behauptung, die neue theologische Richtung könne nur einen schädigenden Einfluß ausüben, die Bestätigung durch die Erfahrung bisher nicht gefunden." Eine kirchliche Behörde könnte sich nun aber unter Umständen zu einem Einschreiten „auch schon durch die rein theoretischen Bedenken veranlaßt sehen, wie sie ein theologischer Standpunkt gegen den andern und so auch die ältere Schule gegen die neue von vornherein erhebt. Immer aber wird sie sich zu gewaltsamen Maßregeln gegen eine wissenschaftliche Richtung als solche, und ohne daß sie sich dabei auf praktische Erfahrungen stützen könnte, doch nur dann überhaupt erst für berechtigt

halten, wenn es ganz offen und unleugbar zu Tage liegt, daß es sich wirklich um solche Lehren und Anschauungen handelt, die zu dem innersten Glaubensgrund, auf dem die Gemeine oder Kirche ruht, in direktem und greifbarem Widerspruch stehen. Auch in einem solchen Falle kann von einem Zuwartenwollen natürlich nicht die Rede sein, sondern es muß sofort und um jeden Preis eingegriffen werden. Dieser Fall lag aber nach Ansicht der K. S. A., wie sie dieselbe aus ihrer Kenntnis des Sachverhalts gewonnen, nicht vor, wenn auch manche Brüder der K. S. A. sich mit der im Seminar eingeschlagnen theologischen Richtung an sich nicht einverstanden erklären konnten.

In seinem zweiten Teil beantwortet der Bericht die Frage: „Was hätte geschehen können und geschehen müssen, wenn K. S. A. gegen den Wissenschaftsbetrieb in unserm Seminar hätte einschreiten sollen, und von welcher Tragweite wäre dieses Einschreiten gewesen?" Gegenüber der Möglichkeit, die Lehrerstellen am Seminar mit Brüdern zu besetzen, die nicht der neuern Richtung angehörten, erklärt die Behörde, daß sich unter den Vertretern der ältern Richtung ein für ein solches Amt geeigneter Mann nicht finde. Selbst bei der Möglichkeit, solche zu finden, wäre aber der Erfolg sehr fraglich. Das zeigt die Erfahrung früherer Jahre. Dazu stehen die Studierenden gar nicht unter dem Einfluß ihrer Lehrer, sondern einer ganzen Zeitströmung der gesamten Wissenschaft. Erfolgreich könnten dem nur hervorragende Persönlichkeiten und Koryphäen der Wissenschaft von ungewöhnlicher geistiger Begabung entgegenwirken. Sonst treibt man die Schüler nur um so mehr in die Opposition, wie unsre eigne Erfahrung es uns lehrt. Immerhin ist aber nicht nur die Hoffnung vorhanden, sondern auch bereits durch die Erfahrung erwiesen, daß unter besonnener Führung diese Gefahren und Klippen vermieden werden können, so daß die jungen Brüder ohne Schaden für Herz und Amt hindurch kommen—auf welche Thatsache wir oben bereits hingewiesen haben. Vielleicht dürfen wir hier auch noch auf den allgemeinen Erfahrungssatz hinweisen, daß ein jeder, der durch Gefahren, Zweifel und innere Kämpfe glücklich hindurchgedrungen ist, den Gewinn eines nur desto mehr gefesteten Herzens und Charakters davonzutragen pflegt. Wie weit dies nun auch thatsächlich bei dem einen und andern unsrer jungen Brüder der Fall, entzieht sich ja wohl unsrer Beobachtung; wir sind aber doch zu der Annahme berechtigt, daß sie von solchem Gewinn nicht ganz ausgeschlossen geblieben sein werden."

Die Gefahren, die die völlige Aufhebung des Seminars für den kirchlichen Bestand der Brüdergemeine haben würde, hebt der Schluß des Berichtes hervor, ebenso wird darin gezeigt, daß auch eine Verlegung der theologischen Studien an die Landesuniversitäten den Schwierigkeiten nicht abhelfen würde und manche andre Bedenken gegen sich hätte.

Die am meisten über das Gnadenfelder Seminar beunruhigten Glieder der Synode hatten den Antrag gestellt, daß das Seminar eine mehr „auf das praktische geistliche Amt vorbereitende Zuspitzung erhalte" und daß sobald wie möglich einer der Dozenten der biblischen Fächer durch einen andern ersetzt werden möge.

Für den Fall der Nichtannahme dieses Antrags wurde eine zeitweilige Aufhebung des theologischen Seminars und Ersetzung desselben durch ein ausschließlich praktischen Zwecken dienenden Predigerseminar beantragt.

Dieser Antrag wurde aber im Laufe der Verhandlung in seinem zweiten Teil ausdrücklich zurückgezogen, und in seinem ersten Teil bis auf den Wunsch einer mehr praktischen Zuspitzung des Gnadenfelder Seminars thatsächlich zurückgenommen. Es geschah dies durch eine, von achtzehn Mitgliedern der

Synode, unter welche die Unterzeichner der obenerwähnten Anträge zum größten Teil gehörten, abgegebene Erklärung folgenden Inhaltes:

„1. Mit herzlicher Freude sprechen wir es aus, daß die auf der Synode geführten Verhandlungen über die Lehrfrage uns gezeigt haben, wie die Lehrer am theologischen Seminar zu Gnadenfeld persönlich den Grund alles wahren Christenlebens und -glaubens festhalten. Sie bekennen mit uns: Es ist in keinem andern Heil als in Jesu Christo und in seiner Gnade, die ohne alles Verdienst uns zu teil wird. Sie sind mit uns auch einig in dem Bekenntnis von Jesu Christo: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Gemeinsam können wir also zu ihm sprechen: Mein Herr und mein Gott! Gemeinsam ist ihnen und uns endlich das Bekenntnis: Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selbst.

Wir haben ferner auch die Überzeugung gewonnen, daß sie sowohl in der Seelsorge als in ihren Vorlesungen diesen ihren persönlichen Glauben zum Ausdruck bringen ihren Schülern gegenüber.

Wir freuen uns herzlich, es aussprechen zu dürfen, daß wir damit einen gemeinsamen festen Boden gewonnen haben.

2. Die brüderliche Wahrhaftigkeit bringt uns aber, ebenso offen auszusprechen, daß die in Gnadenfeld getriebene Theologie uns zu mancherlei Bedenken nach wie vor Anlaß gibt, namentlich im Blick auf die künftige praktische Thätigkeit, die die in Gnadenfeld ausgebildeten Brüder innerhalb der Gemeine üben sollen. Worin diese Bedenken im einzelnen bestehen, brauchen wir hier wohl nicht auszuführen; sie sind im Laufe der Verhandlung schon zum Ausdruck gelangt. Wir nennen hier nur die von unsrer Anschauung abweichende Stellung zur heiligen Schrift als das ernsteste. Diese Bedenken sind für unser Gewissen nicht gering, sondern recht schwerwiegend, ja so schwerwiegend, daß wir uns zum Teil ernstlich die Frage vorlegen mußten, ob es uns nicht innerlich geboten sei, für den auf zeitweilige Aufhebung des theologischen Seminars abzielenden Antrag einzutreten und zu stimmen.

3. Wenn wir trotzdem nach ernster und eingehender, einsamer und gemeinsamer Überlegung vor dem Herrn für den Fortbestand des Seminars eintreten werden, so geschieht dies in dem Bewußtsein, daß wir damit einen Glaubensschritt thun, den zu wagen uns der Herr gestattet, eben auf dem Boden jenes gewonnenen gemeinsamen Glaubensgrundes.

4. Dabei schauen wir vor allem hinauf zu unserm gemeinsamen Herrn und Ältesten, dessen gewiß, daß er das, was wir im Glauben auf ihn wagen, nicht zum Schaden unsrer Gemeine wird ausschlagen lassen, sondern daß er es vielmehr solches Glaubens wegen mit seinem Segen begleiten und durch seine Gnade auch unser Seminar zu einer Stätte neuen Segens für unsre Gemeinde machen wird trotz unsrer Bedenken.

5. Wir thun diesen Schritt aber auch im Vertrauen auf das persönliche Glaubensleben der in Gnadenfeld als Lehrer wirkenden Brüder und auf ihre Gewissenhaftigkeit, die sie alles zu thun treiben wird, um zu verhindern, daß die von ihnen vertretene Theologie sich in direkten Widerspruch setze zur Lehrüberlieferung der Gemeine.

6. Wir thun diesen Schritt bedingungslos unsern Lehrern am theologischen Seminar gegenüber, geben aber hierbei in aller Brüderlichkeit folgenden Bitten Ausdruck: a) sich stets gegenwärtig zu halten, daß die im Generalsynodalverlaß niedergelegten Glaubenssätze unsrer Gemeine auch für sie in voller Geltung bleiben. b) In ihrem Unterricht, soweit dies eben bei einem wissenschaftlichen Betriebe der Theologie möglich ist, ihren Schülern positive

Resultate mitzuteilen, noch unbewiesene Hypothesen aber nach Möglichkeit auf sich beruhen zu lassen. c) Mit Peinlichkeit darüber zu wachen, daß sie selbst und vor allem ihre Schüler nicht durch unverständliche und mißverständliche Äußerungen gerechten Anstoß geben.

7. In unsern Gemeinen wollen wir unsrerseits alles thun, was wir können, um die Gemüter zu beruhigen, vornehmlich dadurch, daß wir darauf hinweisen, daß in den tiefsten, für das Christentum entscheidenden Fragen wir uns eins wissen mit den Brüdern der andern Richtung. Ungerechte und falsche Anklagen wollen wir mit allem Ernst zurückweisen, agitatorischer Thätigkeit entgegentreten. Wo uns Klagen und Beschwerden zukommen, die wir als innerlich berechtigt anerkennen müssen — wir haben eben klar ausgesprochen, daß wir selbst noch manche nach unsrer Ansicht innerlich nicht unberechtigte Bedenken haben —, wollen wir dieselben, wo es uns nötig erscheint, der Behörde, bezw. den Brüdern in Gnadenfeld, zur Erledigung vorlegen. Vor allem wollen wir immer wieder die Klagenden auf den Weg weisen, der allein zum Heil führen kann, und den wir selbst fleißig gehen wollen, auf den Weg treuer und anhaltender Fürbitte." (Folgen die Unterschriften.)

Nachdem diese Erklärung abgegeben war, war eine Einigung möglich geworden. Ihren Abschluß fand diese Frage in der Annahme folgender Erklärung mit 43 gegen keine Stimme (vier Abgeordnete enthielten sich der Abstimmung):

„I. Als ein Zeugnis und als ein Gelöbnis spricht die Synode es im Namen der deutschen Brüderunität aus, daß sie nichts wisse und nichts wissen wolle, als allein Christum, den Gekreuzigten, der uns gemacht ist von Gott zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung, wie ihn die heilige Schrift uns vor Augen stellt. Der Christus der Schrift ist und bleibt uns der Weg, die Wahrheit und das Leben, und ist uns kein andrer Name gegeben, darinnen wir können selig werden. Er allein ist unser Herr, unser Hirt und unser Meister; keinem andern sagen wir uns zu, und gerade die persönliche Aneignung des in Christo uns gegebnen Heils, das ist es, worauf wir den Nachdruck legen. Bei ihm, in ihm und in seinem Wort, darinnen wir das Leben finden, wollen wir bleiben unentwegt. Auf ihn, auf sein Wort und auf seine Gnade ist unsre Gemeine gegründet. Diesen Felsengrund wollen wir uns durch nichts erschüttern lassen, sind auch im Blick auf die Treue unsers Herrn dessen im Glauben gewiß, daß dieser Felsengrund uns auch in Zukunft nicht werde erschüttert werden und verloren gehen, welche der wechselnden Zeitströmungen auch immer in Theologie und Kirche jetzt und künftig die herrschende sein oder werden möge, wie er, der treue Herr, schon in der Vergangenheit es unsrer Gemeine gegeben, sich ihr Kleinod auch in den Zeiten zu bewahren, da ein öder Rationalismus die protestantischen Kanzeln und Lehrstühle beherrschte.

II. Den mannigfach wechselnden Zeitströmungen der Schultheologie steht die Brüdergemeine ja auch von jeher insofern unabhängiger und freier gegenüber, als sie jederzeit nachdrücklich betont, daß alle Verkündigung des Evangeliums nicht bloß ein Lehrvortrag, sondern vor allem ein Zeugnis sein soll — ein Zeugnis, das aus der innersten persönlichen Herzenserfahrung des Redenden hervorquillt, wogegen das rein lehrhafte Moment an zweite Stelle zurückzutreten hat.

III. Trotz dessen halten wir die Lehre, wenn sie auch in unsrer Evangeliumsverkündigung erst an zweiter Stelle steht, doch keineswegs für etwas Nebensächliches und Gleichgültiges, am wenigsten im Blick auf unser Seminar,

in dem die künftigen Diener und Prediger der Gemeine auf ihr Amt vorbereitet werden. Eine unverrückbare Grenze ist hier durch das gezogen, was wir unter I als den tiefinnersten Glaubensgrund der Gemeine in Übereinstimmung mit §§ 5 bis 9 (vergl. bes. § 8) des Generalsynodalverlasses ausgesprochen haben, und was ihr unantastbares Kleinod bleiben muß. Kurz können wir es mit dem bekannten Namen: ‚das Herzens- und Heilandschristentum der Brüdergemeine' bezeichnen. In ihm stehend, bekennen wir es freudig, daß der Glaube des Herzens an den gekreuzigten und auferstandnen Heiland den Sünder gerecht und heilig macht, und daß die Gemeinschaft mit ihm das Menschenherz beseligt und mit den Kräften des ewigen Lebens erfüllt, und erkennen eben in diesem gekreuzigten und auferstandnen Heiland den Mittelpunkt der ganzen heiligen Schrift an, die darum, von ihm aus verstanden, uns der oberste Maßstab unsrer Glaubenserkenntnis, unsers Glaubensbekenntnisses und unsrer theologischen Lehre ist.

IV. Auf Grund eingehender Prüfung des Thatbestandes hat die Synode die Überzeugung gewonnen, daß die theologische Forschung und Lehrweise, wie sie gegenwärtig in unserm Seminar betrieben und befolgt wird, zwar neue Wege des wissenschaftlichen Denkens eingeschlagen hat, daß sie sich aber doch innerhalb der in III bezeichneten unverrückbaren Grenze bewegt, indem auch sie den gekreuzigten und auferstandnen Heiland Jesus Christus, als den, an den wir im Leben und im Sterben, für Zeit und Ewigkeit gewiesen sind, in den Mittelpunkt aller Glaubensbekenntnis und der Heilslehre stellt. Dabei betont die Synode aber ausdrücklich, daß sie bei dieser ihrer Erklärung nur unser Seminar und den gegenwärtigen Wissenschaftsbetrieb desselben im Auge hat, nicht aber die sogenannte ‚moderne Theologie' in ihrer Gesamterscheinung und mit all ihren mannigfachen Abstufungen. Zu dieser hat die Synode überhaupt nicht Stellung genommen, so wenig wie zu irgend einer andern theologischen Schule oder Partei unsrer Tage, weil sie dies als außerhalb ihrer Aufgabe und Kompetenz liegend erachtete."

Eng an diese Erklärung schloß sich der mit gleicher Stimmenzahl angenommene Antrag Uttendörfer:

„Gerade weil die Synode den durch Antrag 32 (die eben erwähnte Erklärung) geforderten Maßstab und keinen andern angelegt wissen will, wenn die Frage beantwortet werden soll, ob eine an unserm Seminar gelehrte Theologie in der Brüdergemeine kirchlich zulässig ist oder nicht, kann und darf sie folgendes als ihren bestimmten Wunsch und Willen aussprechen: Alle die, die in der Brüdergemeine das Evangelium zu verkündigen und die Jugend in der heiligen Schrift und den Glaubenswahrheiten zu unterrichten berufen sind, sollen zu jeder Zeit und an jedem Ort und insonderheit bei ihrer Verkündigung und ihrem Unterrichten zarte und pietätsvolle Rücksicht nehmen auf die unter uns herrschende Lehrüberlieferung und es gewissenhaft vermeiden, noch nicht spruchreife Fragen der Theologie vor die Gemeine zu bringen. Denn nur dann kann bei der hochgradigen Spannung, die gegenwärtig innerhalb der evangelischen Kirchen zwischen der alten Lehrüberlieferung und neuen Lehrweisen herrscht, Streit und Zank fern und die Grundlage für ein ruhiges und stetiges Wachstum der Gemeine in Erkenntnis und Lehre festgehalten werden. Eben darum richtet die Synode auch die herzliche Bitte an die Lehrer unsers theologischen Seminars, daß sie mit neuem Mut und Eifer an die Lösung der schweren Aufgabe herantreten möchten, den studierenden Brüdern den Weg zu zeigen, den sie gehen müssen, um unter den gegenwärtigen Verhältnissen in den Gemeinen nicht nur unnötige und schädliche

Reibungen zu verhüten, sondern auch dem gegenseitigen Vertrauen und dem Einswerden im Glauben und in der Liebe die Bahn zu ebnen."

Der Vorsitzende, Bischof Jahn, schloß die eingehenden Verhandlungen über die Lehr- und Bekenntnisfrage mit den Worten: „Mit bangem Herzen ist die Erörterung der uns bewegenden Fragen angefangen worden, mit dankerfülltem Herzen stehen wir am Schluß. Unsre Arbeit ist es nicht gewesen, sondern der Segen des Herrn von oben. Manche Besorgnisse sind gehoben, andre sind gemildert; die, die noch übrig sind, sollen sich zu Gebeten umgestalten. Dann gehen wir mit der Hoffnung an die weitere Arbeit, daß eine spätere Synode mit des Herrn Hilfe auch noch weiter wird vorwärts gebracht werden können, als wir uns haben bringen lassen."

Während man innerhalb der Brüdergemeine selbst sich über diesen Ausgang der Sache freut, so sind die außerhalb derselben stehenden lutherischen Rufer im Streit nicht ruhig. Sie werfen der Generalsynode vor, daß sie die Wahrheit um des Friedens willen zurückgestellt habe. Mit dem Satze von der „unverrückbaren Lehrgrenze," die das Seminar innegehalten habe, könne man doch nur Leute zufriedenstellen, die in der naivsten Unkenntnis von den modernen Angriffen gegen die Fundamente des christlichen Glaubens stünden. Der Sinn dieser Insinuation kann allerdings ein doppelter sein, aber schlechterdings nicht mehr; nämlich, daß entweder die Glieder der Generalsynode, welche Gegner der modernen Theologie sind, und darum wegen der im Seminar gelehrten Theologie beunruhigt waren, Leute von „naivster Unkenntnis" sind; oder, wenn das nicht der Fall ist, daß sie sich dazu hergegeben haben, durch solche Äußerungen der Brüdergemeine, die sie dann als aus Leuten von „naivster Unkenntnis" bestehend betrachten und behandeln, Sand in die Augen zu streuen.

Diesen Äußerungen gegenüber hat einer der Angehörigen der sog. Altgläubigen, P. K. H. Schneider, Redakteur des Missionsblattes der Brüdergemeine, eine ausführliche Erklärung veröffentlicht, aus der wir die Hauptpunkte hervorheben:

„Zuerst sei festgestellt, daß der Lehrfrage auf dieser Synode eine eingehende Berücksichtigung zuteil geworden ist. Das geht schon rein äußerlich aus der Thatsache hervor, daß die Tage vom 6. bis 23. Oktober fast ausschließlich der Behandlung dieses Themas gewidmet waren; nur die vorübergehende Beratung einiger aus Gründen der Geschäftsordnung nicht abzuweisender Gegenstände (und die Sonntage) unterbrachen ein paarmal für kurze Zeit jene Überlegungen. Letztere wurden außerdem in beinahe täglichen, freien Zusammenkünften kleinerer oder größerer Kreise weitergesponnen; ja, man rief endlich — warum sollte man in einer Kirchenzeitung das nicht bekennen dürfen! — einsam und gemeinsam aus der tiefen Not heraus immer wieder inbrünstig den an, welcher allein einen ihm wohlgefälligen Weg zur Versöhnung der scharfgespannten Gegensätze bahnen konnte.

Der Segen, mit dem als Antwort darauf Gott der Herr in Gnaden sich zu uns bekannte, trat zuerst insofern zu Tage, als die Verhandlungen bei aller Offenheit der Aussprache und trotz scheinbarer Unüberbrückbarkeit des Gegensatzes der Überzeugungen doch kaum einmal durch einen Mißton der Leidenschaftlichkeit gestört worden sind. Die Vertreter beider Standpunkte kamen dabei ungehindert und uneingeschränkt zu Worte, von Tyrannisierung des einen durch den andern war nicht die Rede. Man bemühte sich allerseits, ebensowenig der lauteren Wahrheit wie der brüderlichen Liebe etwas zu vergeben.

Zu dem Inhalt der Verhandlungen übergehend, müssen wir Vertreter des altgläubigen Standpunktes hinsichtlich der Verfechter der neueren Richtung in der Kürze folgendes anerkennen: Die beiden anwesenden unter den vier Dozenten unseres theologischen Seminars, der des neutestamentlichen Lehrfaches (zugleich Direktor des Instituts*) und der des alttestamentlichen**, haben in jeder Beziehung eingehend, offen und rückhaltlos, ohne Mentalreservationen und Winkelzüge ihren Standpunkt dargelegt, und zwar auch hinsichtlich solcher Positionen, von denen sie im voraus wußten, daß wir dieselben nun und nimmer teilen könnten, worüber noch weiter unten näheres folgen soll. So war es uns möglich, uns davon zu überzeugen, daß zwar ihre wissenschaftliche Methode eine ganz andere als die unsrige, eine moderne ist, daß diese Methode hier aber durchaus in den Dienst des Glaubens gestellt wird. Betonten sie doch selbst gerade in Hinsicht auf verschiedene Zentralpunkte ihres Bekenntnisses, daß dieselben nicht Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung, sondern aprioris che Besitztümer ihres Glaubens wären. Wir sahen ferner, daß sie nicht moderne Theologen im landläufigen Sinne des Wortes, nicht Ritschlianer sind, sondern thatsächlich fast in allen wesentlichen Punkten auf dem Boden des von unseren Vätern überkommenen, im Generalsynodalverlaß bekenntnismäßig niedergelegten brüderischen Christentums stehen. In dem Glauben an die wahrhaftige Gottessohnschaft Christi, an die durch ihn geschehene Versöhnung unserer Sünde, die im tiefsten Sinn als Feindschaft gegen Gott, als den Zorn Gottes bedingend gefaßt wird, an seine Auferstehung und Erhöhung zur Rechten des Vaters, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten — mußten wir Vertreter des altgläubigen Standpunktes eine völlige Übereinstimmung mit denen des modernen konstatieren. Und die Erklärungen jener wurden im Tone wärmster, zum Teil geradezu ergreifender Herzensüberzeugung abgegeben. Nur in der theologischen Fundierung ergaben sich öfters Verschiedenheiten. Der Bericht der Kirchen- und Schulabteilung unserer Oberbehörde endlich, begleitet von mündlichen Erläuterungen, erhob es über allen Zweifel, daß die weit überwiegende Mehrzahl der aus der Schule unserer Gnadenfelder Dozenten hervorgegangenen und nun schon seit kürzerer oder längerer Zeit im praktischen Kirchendienst verwandten jungen Theologen, die ja auch fast alle den Mitgliedern der Synode persönlich bekannt waren, sich nicht nur durch Brauchbarkeit, Eifer und Gewissenhaftigkeit, sondern auch durch eine lebendige Herzensfrömmigkeit auszeichne, welche gerade durch den erzieherischen Einfluß ihrer theologischen Lehrer geweckt oder wesentlich gefördert werden.

Alle diese Momente in ihrer Summe drängten die Vertreter des altgläubigen Standpunktes mit unwiderstehlicher Gewalt dazu, einen großen Teil ihrer Bedenken, die auch noch durch thatsächlich entstellte, ja geradezu erdichtete, aber nun in ihrer Haltlosigkeit entschleierte Äußerungen gesteigert worden waren, fahren zu lassen, den Vertretern der anderen Richtung in herzlicher Freude über die offenkundige Einigkeit in wesentlichen Hauptstücken des Glaubens die Bruderhand zu reichen und sich mit ihnen in dem Bekenntnis des Antrages 32 zusammenzuschließen, und zwar am 21. Oktober, also ziemlich am Schluß der langen Verhandlungen über die Lehrfrage. Eine ins einzelne gehende Erklärung dieser Erklärung zu geben, sei aus Rücksicht auf den Raum unterlassen. Nur das werde nachdrücklich bezeugt: Einen Verzicht der Altgläubigen auf ihre Überzeugung bedeutet sie in keiner Weise.

*) P. Kölbing. (D. Red.) **) H. Roy. (D. Red.)

Bringt nämlich Antrag 32 als Schlußergebnis die höhere Einheit zum Ausdruck, in der die beiden Standpunkte sich zusammengefunden, so ist doch— und damit kommen wir zur anderen Seite der Sache — ein unauflöslicher Rest von Differenzen geblieben, die, von minder wesentlichen Punkten abgesehen, in einer verschiedenartigen Stellung zur heiligen Schrift ihre Wurzel haben. Zwar leugneten auch die Vertreter des modernen Standpunktes nicht die Erleuchtung der Verfasser der biblischen Schriften durch den heiligen Geist; doch ging diese Wertschätzung Hand in Hand mit einer Freiheit, die für uns unverständlich und unannehmbar war.

Die noch bestehenden Bedenken der Vertreter des altgläubigen Standpunktes sind voll zur Geltung gekommen. Ihnen lieh auch mittelbar der einstimmig angenommene Antrag des Unitätsdirektors O. F. Uttendörfer Ausdruck, der es allen Verkündigern des Evangeliums und Lehrern des Religionsunterrichtes in der Brüdergemeine zur ernsten Pflicht macht, jederzeit „zarte und pietätvolle Rücksicht zu nehmen auf die in der Brüdergemeine herrschende Lehrüberlieferung, und es gewissenhaft zu vermeiden, noch nicht spruchreife Fragen der Theologie vor die Gemeine zu beingen". Von noch vorhandenen Bedenken spricht auch unverhohlen das Ausschreiben der Synode an unsere Gemeinen, das in diesen Tagen durch den Druck veröffentlicht wird.

Frägt man schließlich nach den Ergebnissen dieser Synode, soweit es die Behandlung der Lehrfrage gilt, so sind die praktisch greifbaren zwar gering und dürften sich auch kaum für die Vertreter eines der beiden Standpunkte unter die Begriffe Sieg oder Niederlage rubrizieren lassen. Dagegen mehr als einen zeitweiligen modus vivendi, ja ein wertvolles und unverdientes Gnadengeschenk unseres Gottes müssen wir es nennen, daß die Beratungen der Synode dazu geführt, die Luft von Verdacht und Verdächtigungen zu reinigen, das gegenseitige Vertrauen zu wecken oder zu befestigen, im Besitz der Glaubensgüter, die uns gemeinsam sind, uns vor dem Angesicht des erhöhten Heilandes als Brüder zu verbinden und ihm vertrauensvoll die Zukunft unseres Kirchleins im ganzen wie die unseres theologischen Seminars in die Hände zu legen. Was uns noch trennt und was auf beiden Seiten um des Gewissens willen unentwegt festgehalten wird, das schlichte er in Gnaden! Wir vermögen's nicht." —

Angesichts dieser Äußerungen wird man der Brüdergemeine nur Glück dazu wünschen können, daß sich die Einigkeit im Geist als das Friedensband erwiesen hat, das diese Kirchengemeinschaft immer noch zusammenhält und es ihr möglich macht, theologische Anschauungen zu tragen in Liebe und Hoffnung und dem Bewußtsein, daß unser Wissen Stückwerk ist, daß aber dieses Stückwerk, wenn es nur auf dem rechten Grunde ruht, dennoch dem Vollkommenen entgegenstrebt.

Die Versammlung der evang.-lutherischen Konferenz innerhalb der preußischen Landeskirche, die sog. Augustkonferenz, hat vom 17.—19. August v. J. in Berlin stattgefunden. Zunächst versuchte man Christentum und Luthertum soviel wie möglich zu identifizieren. Der Vorsitzende, Sup. Holtzheuer, betonte in der Eröffnungsansprache die Stellung der Konferenz als einer lutherischen. Bei aller Weite ihres Standpunktes, bei ihrem Eintreten für das Ökumenisch-christliche wird sie nie leugnen, daß eben das Ökumenisch-christliche der Inhalt von Luthers kleinem Katechismus, ja des gesamten lutherischen Kirchentums sei. „Das ist es, womit wir stehen und fallen."

Sodann wandte man sich in den Referaten gegen Irrlehre und Gefühlschristentum. Pastor Heuduck aus Kleinau hielt einen Vortrag über „Die Be-

rechtigung einer mannigfaltigen Aneignung und Ausprägung der bekenntnismäßigen Wahrheit und die Verpflichtung der Kirche zur Notwehr gegen die in ihr auftretende Irrlehre." Er hatte folgende Leitsätze aufgestellt: „1. Alle christliche Wahrheitserkenntnis ist sowohl generell, d. h. konfessionell, als auch individuell bestimmt. Aus ihrer individuellen Bestimmtheit resultiert ihre Mannigfaltigkeit. 2. Die Berechtigung einer mannigfaltigen Ausprägung der bekenntnismäßigen Wahrheit ist begründet in ihrer individuellen Bedingtheit, in dem Charakter der Wahrheit überhaupt, wie in dem zeitgeschichtlichen Gewande der Bekenntnisse. 3. Diese Berechtigung ist aber begrenzt durch die biblische Weltanschauung. 4. Die biblische Weltanschauung ist auch die Weltanschauung des lutherischen Bekenntnisses, das ist seine Herrlichkeit. 5. Diejenige Theologie, welche die biblische Weltanschauung preisgibt oder umwandelt, indem sie dieselbe nach ihren disparaten Maßstäben (naturalistischen und positivistischen) mißt und beurteilt, ist als Irrlehre zu betrachten, sofern sie lehrend und verkündigend auftritt. 6. Zu einer Notwehr dieser Irrlehre gegenüber ist die Kirche nicht nur berechtigt, sondern verpflichtet. 7. Solche Notwehr ist aber nur mit geistlichen Waffen auszuüben."

Die D. Ev. Kztg. bemerkte dazu: Wir finden in diesen Thesen das Wort „Weltanschauung" nicht glücklich gewählt. Für die Kirche kommt es auf „Gottes- und Lebensanschauung" an. Es hätte noch hinzugefügt werden können, daß durch die Wahl dieses Ausdrucks der Referent sich einen guten Teil der Irrlehre, um deren Bekämpfung es ihm zu thun ist, zu eigen gemacht hat. Das Christentum oder die „Religion des Neuen Testaments" wird geradezu als die „Weltanschauung der Bibel" bezeichnet. Damit steht man schon mitten in der Ritschlschen Theologie, der das Christentum eine neue Weltanschauung ist. Dabei wurde mit dem Ausdruck „Weltanschauung" von seiten des Referenten operiert, als ob er ein ebenso klarer, allgemein bekannter und unbestrittener Begriff wäre, wie etwa der eines Quadrats. Ebensowenig wird auch nur die leiseste Andeutung davon gemacht, welche Faktoren überhaupt dazu mitwirken, daß eine Weltanschauung zustande kommt, und ebensowenig wird angegeben, auf welchem Wege die biblische Weltanschauung, die doch nach den Thesen die mannigfaltige Ausprägung der bekenntnismäßigen Wahrheit begrenzen muß, dargestellt werden soll. Da nach einem Satze des Referats jeder Glaube an eine objektive Exegese Glaube an ein Märlein ist („dies Märlein glaubt schon längst kein Theologe mehr"), so kann selbstverständlich die biblische Weltanschauung der Schrift nicht exegetisch entnommen werden. Gleichwohl muß man sie haben, „um die wissenschaftliche Auslegung der Schrift richtig zu unternehmen und durchzuführen." Das soll nun nach dem Vortrag nichts anders sein als die moderne Übertragung des alten Satzes: scriptura scripturae interpres. Diese Übertragung ist aber eine solche Modernisierung, daß von dem alten schlechterdings nichts mehr bleibt. Denn die Behauptung, daß es eine objektiv richtige Exegese der Schrift nicht geben könne, schlägt dem altprotestantischen Grundsatz von der Deutlichkeit (perspicuitas) der heiligen Schrift geradezu ins Gesicht und führt notwendig auf die Voraussetzungen der tridentinischen Dekrete, die über die Auslegung der heiligen Schrift handeln. Gibt es keine objektiv richtige oder allgemein gültige Exegese, so kann auch jene mit Hilfe der biblischen Weltanschauung unternommene Auslegung keine objektiv richtige und allgemein gültige sein, sondern sie ist dann nur subjektiv richtig und individuell gültig. Dann aber hört jeder Unterschied von richtiger Lehre und Irrlehre einfach auf.

Man sieht hieraus deutlich, wie dieses moderne Luthertum, das Irrlehren beseitigen will, dazu nicht imstande ist. Denn es ist in den Anschauungen, die

es bekämpft, so sehr verstrickt und durch dieselben so sehr verwirrt, daß es den Boden unter seinen eigenen Füßen weggräbt.

Es scheinen freilich die Anschauungen des Thesenstellers von der Versammlung nicht völlig geteilt worden zu sein, denn schließlich wurden Beschlüsse gefaßt, die dem Kirchenregiment die Arbeit der Bekämpfung der Irrlehre zuwiesen, indem man folgende Resolution annahm:

„1. Die Notwehr gegen die in der Kirche auftretende Irrlehre ist in hervorragendem Maße Pflicht des Kirchenregiments, damit aller Willkür der einzelnen Gemeinden bei Behandlung der Irrlehre vorgebeugt werde. Es darf sich aber dadurch auch keine Einzelgemeinde der Pflicht überhoben erachten, mit den ihr zu Gebote stehenden Mitteln der Irrlehre zu wehren. Es ist darauf hinzuwirken, daß bei Disziplinarsachen, die Irrlehre betreffend, der Kreissynodalvorstand zu einer Zwischeninstanz gemacht werde.

2. Die Konferenz richtet an die bevorstehende Generalsynode die Bitte, wiederum dahin zu wirken, daß der Vertretung der Kirche eine Mitwirkung bei der Besetzung der theologischen Professuren gewährt werde."

Der zweite Gegenstand der Verhandlungen war das Thema: „Das moderne Gefühlschristentum im Lichte des Wortes Gottes und des lutherischen Bekenntnisses." Praktisch genommen handelt es sich um die Frage: Welche Stellung sollen oder müssen die Lutheraner nehmen zu dem Eindringen methodistischer und baptistischer Elemente von außerhalb und dem Aufkommen solcher Anschauungen und entsprechender Praxis innerhalb der lutherischen Kirche? Der Referent faßte seine Anschauungen in folgenden Thesen zusammen:

„1. Das moderne Gefühlschristentum, anknüpfend an den englischen Methodismus, hat mit ganzer Energie die Frage: „Was muß ich thun, daß ich selig werde?" in die deutsche Christenheit geworfen. Diese Anregung nehmen wir dankbar auf und zollen seinem Ernst und Eifer volle Anerkennung. — 2. Das Arbeitsziel des Gefühlschristentums ist: a. die Schlafenden zu wecken, b. die Erweckten zur Heilsgewißheit zu führen, c. die ihres Heils Gewissen zur Mitarbeit im Reiche Gottes heranzuziehen. Hierin erkennen auch wir die Hauptarbeit der christlichen Kirche auf Erden. — 3. In seiner Methode bewirkt das Gefühlschristentum die Erweckung durch Erregung folternder Angst vor der Höllenqual. Der Anfang der Buße ist das Gefühl der Zerschlagenheit. Nach der Schrift wird die Erweckung bewirkt durch die Predigt des Gesetzes und des Kreuzes Christi. Der Anfang der Buße ist die Erkenntnis der Sünde. — 4. Die Heilsgewißheit gründet das Gefühlschristentum auf die menschliche That der „Hingabe an den Herrn" und das subjektive Gefühl der Beseligung. Die lutherische Kirche kennt nach der Schrift als Grund der Heilsgewißheit nur die göttliche That der Erlösung, angeeignet allein durch den Glauben.—5. Die Mitarbeit der Christen sieht das Gefühlschristentum in unkeuschem Aufdecken innerer Erfahrungen und in dem persönlichen Eintreten in die Erweckungs- und Heiligungsbewegung. Die Schrift verlangt die Bezeugung des Christenstandes in der sichtbaren Durchdringung aller Lebens- und Berufsthätigkeiten mit dem Geiste Christi.— 6. Das Gefühlschristentum erklärt die Lehre von der Wiedergeburt durch die Taufe für eine ‚schreckliche' Lehre; ihm gilt die Wassertaufe nur als ein äußerlicher Akt des Zeugnisses vor der Welt ohne Empfang des heiligen Geistes. Schrift und Bekenntnis bezeugen, daß die Wassertaufe ist das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes. — 7. Das Gefühlschristentum knüpft die Wiedergeburt durch den heiligen Geist, die ‚Geistestaufe', an den bei der Übergabe an den Herrn stattfindenden einmaligen Akt der Bekehrung. Nach Schrift und Bekenntnis ist die Bekehrung der

Christen die jedesmalige Zurückführung der durch die Sünde Abgewichenen in den bei der Taufe hergestellten Gnadenstand. — 8. Das Gefühlschristentum sieht die Rechtfertigung als Zurechnung des Verdienstes Christi nur als eine vorbereitende Stufe auf dem Wege zur Seligkeit an, von welcher die Christen durch die Heiligung auf die höhere Stufe der Lebensgerechtigkeit geführt werden müssen. Schrift und Bekenntnis lehren nur den einen Weg zur Seligkeit durch die zugerechnete Gerechtigkeit in der Vergebung der Sünden. — 9. Nach dem Gefühlschristentum bewirkt die Heiligung eine plötzliche Umwandlung des Wesens des Menschen; die Sünde hat hinfort keine Macht über ihn, der Kampf hört auf. Schrift und Bekenntnis kennen auf Erden keine Vollkommenheit, sondern nur ein Fortschreiten im Kampf zum Sieg.— 10. Das Gefühlschristentum entwertet die Gnadenmittel, führt zur Auflösung der Kirche und ihrer Ordnungen und bietet der Schwärmerei freien Raum. Nach Schrift und Bekenntnis ist der Geist an die Gnadenmittel gebunden, welche die Kirche zu verwalten hat."

Die Besprechung ergab manchen Widerspruch gegen den Vortragenden. Pastor Lüdecke redet von einem „Popanz," den der Referent gezeigt habe, und der gar nicht am Leben sei. Die Schilderung sei eine „Karrikatur" gewesen. Auch Gymnasialdirektor Vogel will nicht die ganze Bewegung des sog. Gefühlschristentums verurteilen. Eine Erweckung thue vielen not, und ein offenes Bekenntnis, etwa eines schlichten Handwerkers gegen seine Genossen in der Werkstatt, sei nicht zu verachten. Zu der Betonung gesunder Lehre müsse gesundes Christentum treten, und soweit dies jene Bewegung in rechtem Maße anstrebe, solle man sie schätzen. Auch auf den Dörfern könne Gemeinschaftspflege nicht schaden. Andere Stimmen treten aber entschieden auf Seite des Referenten, so Superintendent Bourwieg, der aus einer zehnjährigen Erfahrung fatale Mitteilungen macht, wie diese von „England importierte Ware" sich als unbiblisch ihm erwiesen habe. Nach langer, zum Teil heftiger Debatte wird einstimmig folgende Resolution angenommen: „1. Die evangelisch-lutherische Konferenz innerhalb der preußischen Landeskirche, durchdrungen von dem Gebetswunsche, daß es in immer weiteren Kreisen der Kirche zu lebendigem Christentum komme, richtet an die Ämter der Kirche die Bitte, den Segen recht zu erschließen, den die Gnadenmittel bieten.— 2. Sie erklärt, daß sie es für Verirrung halten muß, wenn jemand meint und lehrt, die Heilsgewißheit beruhe auf geistlichen Gefühlen, insonderheit auf dem ein für allemal gefaßten eigenen Entschluß gänzlicher Hingabe an den Herrn. — 3. Sie bleibt mit den lutherischen Vätern dabei, daß unsere Heilsgewißheit sich allein gründen kann auf die göttliche Erlösungsthat, wie dieselbe durch unsere Taufe zur Grundthatsache unseres Lebens geworden ist, und daß es gilt, einfach und zuversichtlich es zu glauben, daß alle, die wir in Jesum Christum getauft sind, die sind in seinen Tod getauft, auf daß, gleichwie ist Christus auferwecket von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, also sollen auch wir in einem neuen Leben wandeln.—4. Sie erwartet davon, daß die Rechtfertigung durch den Glauben ihre zentrale Stellung in der Predigt unserer Kirche behält und daß die freie Gnade Gottes in Christo Jesu lebensvoll verkündigt wird, eine Erneuerung des ganzen Lebens in Buße, Glauben und Heiligung."

Man wird diese schließliche Resolution den Thesen gegenüber nur insofern eine Verbesserung nennen können, als sie den Schwierigkeiten der Frage gegenüber sich auf einen Standpunkt zurückzieht, wo sie von denselben gar nicht mehr berührt werden, sie aber auch nicht mehr erreichen und noch weniger lösen kann. Daß das so ist, beweist gerade die einstimmige Annahme der Resolution, die nur deshalb möglich war, weil sie so unbestimmt gefaßt ist, daß die in der Debatte sich so scharf entgegenstehenden Ansichten alle Raum darin finden, oder mit andern Worten, weil in ihr die Frage nicht gelöst, sondern verdeckt ist.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $1.50.

26. Jahrg. St. Louis, Mo., Februar 1898. No. 2.

Der erste Aufbau der christlichen Gemeinde unter der Wirksamkeit der Apostel.

Eine pastoral-theologische Studie auf Grund von Ap.-Gesch. 2, 40—47 und 6, 1—8, mit besonderer Berücksichtigung der „Pastorallehren des Neuen Testaments" von Dr. J. T. Beck.

Von P. L. Haas.

(Schluß.)

Das zweite Fortbildungsmittel des einzelnen und der ganzen Gemeinschaft ist die κοινωνία (Gemeinschaft); das ist das Verhältnis der Christen untereinander und zu dem gemeinsamen Haupt. Die Grundstelle für diese „Gemeinschaft" ist Joh. 17, 20 u. 21. Da hat der Glaube, der durch das Lehrwort der Apostel gezeugt wird, zur unmittelbaren Folge das Einssein, eine Einheit in der Analogie des Vaters und des Sohnes. Auch nach 1 Joh. 1, 3 ist durch die apostolische Lehre vermittelt die Gemeinschaft der Gläubigen mit den Aposteln und beider mit dem Vater und Sohn. Das ist eine Einheit, die nicht etwa bloß auf äußere Konstitutionsartikel, Symbole und Konkordienformeln sich gründet und wo man sich an Worte halten muß „wie sie lauten". Nicht eine Buchstabengemeinschaft und Silbenstecherei verbindet diese Glieder des Leibes untereinander, sondern der in allen waltende Geist Christi erzeugt eine Herzens- und Lebensverbindung, in welcher alle ohne äußere Unterschiede, Lehrer und Schüler, Reiche und Arme, Männer und Weiber, Alte und Junge als eine Familiengenossenschaft, als Brüderschaft sich betrachten und behandeln (Matth. 23, 8; 1 Petri 2, 17).

Diese Gemeinschaft bethätigt sich nun in brüderlichem Umgang, sowie in gegenseitiger Handreichung und Unterstützung, die sowohl die geistlichen als die leiblichen Bedürfnisse umfaßt. Sie ist die Pflanz- und Übungsschule der brüderlichen Liebe. Man beachte, daß es hier sich um eine Gemeinschaft handelt nicht bloß der gleichzeitig miteinander nahe zusammen Lebenden; sondern weil die Lebensverbindung mit dem Haupte Christus die eigentliche Basis dieser Gemeinschaft ist, so wird dadurch eine allumfassende Gemeinschaft aller wahrhaft lebendigen Glieder des Leibes, auch der schon im oberen Heiligtum befindlichen

mit den noch im Streite stehenden, hergestellt. Wer daran zweifelt, lese doch Ebr. 12, 22 ff.

Ein spezielles Moment der Gemeinschaft nennt uns V. 44 f. „Sie hielten sich zusammen und hatten alles gemein," d. h. sie verkauften Grundstücke und sonstige Besitzungen und der Erlös wurde je nach Bedürfnis verteilt. Der Besitz wurde also da nicht egoistisch als Privateigentum betrachtet und festgehalten. Aber es wäre eine falsche Auffassung, wenn man hier einen Kommunismus finden wollte, der eine zwangsweise Verteilung der Güter und eine gemeinschaftliche Kasse durchgeführt hätte. Besonders die Geschichte Kap. 5 zeigt, daß der Verkauf und das Geben des erlösten Geldes ganz dem freien Willen des einzelnen überlassen blieb. Obgleich also der Privatbesitz nicht aufgehoben war, so behandelten doch die Christen denselben nicht als ausschließliches Privateigentum, sondern es war ihnen alles gemeinschaftlich. Es erinnert diese Einrichtung an die gemeinschaftliche Kasse im Jüngerkreise zu den Zeiten des Herrn und an seine Worte Luk. 12, 29–34.

In diesen ersten Verhältnissen prägt sich der christliche Grundbegriff, wie er im allgemeinen in Bezug auf den zeitlichen Besitz gilt, aus. Die Besitzenden sollen zwar nicht des ganzen Besitzes oder der selbständigen Verfügung darüber sich entäußern. Aber sie sollen sich auch nicht als unabhängige Eigentümer betrachten, sondern als Haushalter über Güter, die Gott gehören und ihnen nur zu temporärer Verwaltung von Gott anvertraut sind. Diese Güter sollen die Besitzenden in der Gemeinde in freier Liebe teilen mit den Brüdern nach Bedürfnis, um die Ungleichheiten eben zu machen (2 Kor. 8, 12—15; 9, 7). In diesem Sinn ist und wird ein jeder Privatbesitz zum Gemeingut, aber von Gottes wegen, nicht so, daß es einer dem andern abtrotzen dürfte. Es ist das Prinzip freier Liebe, nicht des Rechtszwanges, nicht einmal des moralischen Zwanges. Der Ertrag des Eigentums, der über die Bedürfnisse des Besitzers hinausgeht, kommt aus freier Liebespflicht dem Bedürfnis des andern zu gut, so daß dabei immer von den Näheren zu den Entfernteren fortgeschritten wird (1 Tim. 5, 4 u. 8; Gal. 6, 10).

Das Brotbrechen ist das dritte Moment zur Förderung des Gemeindelebens. Der Ursprung und Sinn dieses Ausdrucks ist klar aus den einstimmigen Worten, womit die Synoptiker und der Apostel Paulus die Einsetzung des heiligen Abendmahls berichten: Er nahm das Brot, dankte und brach es. Der Ausdruck bezeichnet also die Feier des heiligen Abendmahls. Aber in welcher Einfachheit, wie so ganz ohne zeremonielle Formalität war da diese Feier! Es handelt sich hier auch um eine Gemeinschaft (1 Kor. 10, 16), aber nicht sowohl der Glieder untereinander, sondern mit dem Herrn und Haupt der Gemeinschaft. Die Ausdrücke, welche hier gebraucht werden: sie brachen das Brot von Haus zu Haus, d. h. in jedem Haus oder Familienkreis, in Verbindung mit dem nächsten Satz: „nahmen die Speise" rc. . . . . — das zeigt uns deutlich, daß damals in der ersten Gemeinde das heilige

Abendmahl kein ritueller Akt der Kirche war, sondern es wurde stiftungsgemäß im Zusammenhang mit der Mahlzeit im häuslichen Familienkreis täglich gefeiert. Also nicht so, daß die ganze Menge der Gläubigen in einem Haus zusammen das Mahl hielt. Man denke doch an die Dreitausend vom ersten Pfingsttag; auch nicht an eine abteilungsweise Kommunion ist zu denken, da es mit der häuslichen Mahlzeit der Familie verbunden war. Der Text stellt uns also die Kommunionfeier als verwoben mit dem täglichen Leben dar, wie der Herr in den Einsetzungsworten mit dem „so oft ihr trinket" darauf hinweist. Es ist demnach nicht stiftungsmäßig und nicht apostolisch, das Abendmahl vom Familienkreis auszuschließen und auf den öffentlichen Gottesdienst einzuschränken. Doch ist bei diesen privaten Hauskommunionen, bei welchen der Hausvater als Spender zu denken ist, nicht ausgeschlossen, daß sich auch größere Kreise in größeren Lokalen mögen zusammengefunden haben. Neben den täglichen Privatkommunionen versammelten an besonderen Tagen sich ganze Abteilungen als besondere Hausversammlungen zur gemeinsamen Feier (Apg. 20, 7; 1 Kor. 11, 20 ff.). Wie weit hat sich doch im Laufe der Zeit die christliche Kirche von der ursprünglichen Stiftung entfernt!

Freilich, wenn man in Betracht zieht, daß es der wahrhaft lebendigen Glieder innerhalb der Kirche immer weniger wurden, so darf man es nicht beklagen, daß das heilige Sakrament allmählich dem regellosen Privatgebrauch entzogen und zu einem solennen Kirchenakt gemacht wurde, zu dessen Spendung jetzt nach kirchlichem Recht nur der von der Kirche Ordinierte bevollmächtigt ist. — Allein es wird doch allmählich Zeit, daß die protestantische Kirche zu der Einsicht kommt, daß sie kein Recht hat, die häusliche Feier des heil. Abendmahls bei Gläubigen für illegitim zu erklären. „Diese Behandlung ist ein Verbrechen" (Beck), denn auch die engsten Kreise sollen sich zum Tempel erbauen, während daneben die größeren Vereinigungen der Gläubigen an bestimmten Tagen sich zu gemeinsamer Erbauung versammele. Wie gewaltig sticht diese einfache Feier ab von der Rigorosität des fanatischen Luthertums, welche die Teilnahme an der Kommunion abhängig macht von der wörtlichen Annahme eines Dogmas, von dem die erste Gemeinde noch keine Ahnung hatte!

Aus dem Verhältnis, in welchem die ersten Christen noch zum alten Tempel standen, wohin auch die Apostel noch gingen, um zu beten und zu lehren, läßt sich erkennen, wie auch wahre Gläubige und wirkliche Glaubensgemeinschaften sich zu Volkskirchen zu stellen haben, in welchen die spezifisch-christliche Glaubens- und Geistesgemeinschaft fehlt. Soweit die allgemeine Kirche den göttlichen Grund festhält und Raum läßt für die Verkündigung auch solcher Teile der Wahrheit, die ihr fehlen, soweit ist auch das Band mit ihr aufrecht zu erhalten, aber nie so, daß die Akkomodation über die Grenze des göttlich Wahren und Rechten hinausgeht, oder daß das Gedeihen der christlichen Wahrheit

und die Aufrechterhaltung der christlichen Freiheit darunter leidet. — Aber wo ist eine Kirche zu finden, die zu solcher Höhe der Duldung sich aufschwänge, kleineren oder größeren Glaubenskreisen neidlos freie Bewegung in ihrer Mitte zu gestatten, die sich nicht dogmatisch, rituell und kirchenrechtlich unter ihre Autorität beugen? Die Herrschaft in Glaubens- und Kultusfragen steckt dem Menschen im Fleisch und Blut und das "damnamus" geht ihm leichter als das: „Wir segnen euch, die ihr vom Hause des Herrn seid!"

Als viertes Stück zur täglichen Auferbauung nennt uns V. 42 das Gebet, und zwar in der Pluralform: προςευχαῖς. Der Unterschied zwischen nichtchristlichen und christlichen Gebeten ist kein äußerlicher, er liegt nicht in den Orten, Zeiten, Formeln oder Gebräuchen, sondern im Geistigen, in der inneren Art oder Beschaffenheit des Betens und im göttlichen Objekt desselben. Schon der Herr Christus spricht Joh. 4, 23 von einer neuen Art der Anbetung, die aber erst durch den Empfang des Geistes ermöglicht wurde (Joh. 16, 24 u. 26 f.). Die heidnische und jüdische Menschenart mußte nach Eph. 2, 15 durch Christum zu Einem neuen Menschen umgeschaffen werden, der nun in Einem Geiste den Zugang zum Vater durch Christum erlangt hat (Eph. 2, 18). Das Charakteristische des christlichen Gebets ist darum: es ist ein Ausfluß des durch Christus empfangenen Geistes, ein selbstthätiger innerer Geistesakt, bei welchem sich der Mensch nicht von sich aus, sondern eben durch Christum in unmittelbare Verbindung setzt mit dem Vater, dem Gott der Liebe. Im Gebet vollzieht sich schon hier geistigerweise das Sein mit Christo bei dem Vater (Joh. 17, 24). Die Betenden müssen also mit dem vollendeten, zum Vater erhöhten Christus geistig (im lebendigen Glauben) sich vereinigen und so als in Christo seiend, Gott, dem Vater in Christo, nahen lobend, dankend, bittend. (Diese verschiedenen Arten mögen in dem Plural angedeutet sein.) An dieser spezifisch-christlichen Gebetsgemeinschaft können freilich nur solche aktiv sich beteiligen, welche in Kraft des Evangeliums und Geistes glauben und reden. Das schließt aber nicht aus, daß die Christgläubigen umgekehrt mit allen Gottgläubigen beten können, die noch auf tieferen Offenbarungsstufen, der Schöpfung und Gesetzgebung, stehen und noch nicht Gott in Christo als Vater anrufen. Die ersten Christen zu Jerusalem verschmähten es nicht, mit ihren Volksgenossen im Tempel zu beten.

III. Es erübrigt noch ein kurzer Blick in die Art und Weise der Bestellung der ersten Gemeindediakonen (Ap.-Gesch. 6, 1—7), denn damit wurde die Organisation der Muttergemeinde erst vervollständigt. Die murrenden Hellenisten sind außerpalästinensische, griechisch redende Juden und Proselyten, deren Witwen bei der Speiseverteilung zu kurz kamen gegenüber denen der einheimischen Juden. Das fortgesetzte tägliche Lehren der Apostel, wodurch die Zahl der Gläubigen immer größer wurde, brachte den Aposteln eine solche Überhäufung der Geschäfte, daß es ihnen nicht mehr möglich war, den täglichen Bedürf-

nissen aller Bedürftigen, namentlich der weniger bekannten Witwen vollauf nachzukommen. Die Klage darüber führte zur Errichtung eines Gemeindeamts, des Diakonats. Wir sehen, es war kein im voraus gefaßter systematischer Plan, kein Modellieren der Gemeindeeinrichtung nach einem bestimmten Schema oder Konstitution; es macht sich von selbst aus dem vorhandenen Gottesgrunde, der Wort- und Glaubensgemeinschaft und nach dem Gang der Verhältnisse und Bedürfnisse: organische Entfaltung. Das Glaubensleben hat, wie alles wirkliche Leben, seine immanenten Gesetze, die in organischer Entwicklung zum Ausdruck kommen. Da ist nichts im voraus schematisch bestimmt und geregelt, sondern je nach den auftauchenden Bedürfnissen muß in einer dem Glaubensleben entsprechenden Weise Abhilfe geschafft werden, so daß die Pflege des Glaubenslebens, die Pflanzung der göttlichen Wahrheit für die Rücksichten der Liebe der bestimmende Gesichtspunkt bleibt. Da fallen dann die künstlichen Verdeckungen und Beschwichtigungen vorhandener Schäden weg; das Mangelhafte macht sich unmittelbar laut. Es bleibt nur die Alternative, entweder man muß die innere Schwäche und Untauglichkeit verraten sehen, oder man muß den reellen Bedürfnissen gerecht werden; und dazu reicht allein die Weisheit der wahren Liebe zu. Diese wahre Liebe aber will nicht bloß menschlichen Wünschen und äußeren Friedensrücksichten sich anbequemen, sondern sie will auferbauen auf dem guten Grunde des Glaubens.

Die Hauptgesetze für solche naturgemäße, organische Entwicklung des Gemeindelebens finden wir nun in unserm Abschnitt.

Da ist wichtig die aufmerksame und parteilose Beachtung der ersten Anzeichen unbefriedigter Bedürfnisse und der ersten Regungen innerer Anstöße (V. 1 u. 2). Ferner die sofortige offene Behandlung der Angelegenheit, ohne persönliche Empfindlichkeit oder gar Pochen auf Amtsgewalt; kurz: Behandlung im Geiste brüderlicher Gleichheit. Es ist eine falsche Maxime, im Bewußtsein guter Absichten die Klagen zu ignorieren oder mit allgemeinen Redensarten abzuschieben, ohne der Sache recht auf den Grund zu gehen. Die Apostel leugnen nicht, entschuldigen sich nicht und beschuldigen die andern nicht, sondern gehen kurzweg auf das Objektive ein und zeigen, daß und warum eine andere Einrichtung nötig sei. Das Sachlich-Objektive, das den Klagen zu Grund liegt, herauszufinden, darin zeigt sich die Weisheit von oben, und dies ohne Rücksicht auf die eigene Person anzuerkennen, darin bewährt sich die selbstverleugnende Liebe. Wer an der Spitze christlicher Gemeinschaften stehen will, sollte beide besitzen; nur in wahrhaft geistigen Vorzügen beruht der Primat inter pares in Kreisen, wo man auf den Geist zu sehen und zu säen hat.

Nach welchem Prinzip aber wurde das Diakonenamt eingerichtet? Da ist nicht etwa eine äußerliche Regel aufgestellt worden: Das geistliche Amt verträgt sich nicht mit ökonomischen Geschäften und ökonomische Schaffner dürfen nichts Geistliches betreiben.

Solche Scheidungen sind widernatürlich. Aber auch nicht umgekehrt, es wurde nicht bestimmt, daß beides vereinigt bleiben müsse. Dagegen gilt die Regel: Es dürfen die äußeren Lebensbedürfnisse der Gläubigen nicht übersehen und verkürzt werden über den innern, den geistigen, und umgekehrt diese nicht über jenen; d. h. also beide sollen ihre berechtigte Anerkennung und Befriedigung in einer wohlgeordneten Christengemeinde finden. Ob die Besorgung beider Geschäfte, der geistlichen und weltlichen, in einer Hand zu lassen oder zu verteilen sind, das hängt von den Umständen ab. Es ist also zu vermeiden die spiritualistische Einseitigkeit, welche das Ökonomische in der Gemeinde geringschätzig behandelt; aber auch die materialistische Einseitigkeit, bei der vor lauter äußerlichen Amtsgeschäften das Geistige Not leiden muß. Wenn also der Pastor vor lauter Arbeitslast (Schulehalten, Hausbesuchen, ökonomische Privatsorge und -Arbeit, Vereine und dgl.) zu keiner stillen Sammlung im Gebet, Studium des Worts und genügender Vorbereitung für die Hauptarbeit, die Predigt, kommen kann, so muß eben diese Hauptsache Not leiden über dem, was man zu viel an ihn gehängt oder er selbst sich aufgeladen hat.

Bei jenen ersten Diakonen werden wichtige persönliche Erfordernisse aufgestellt, mit welchen man auch heute es bei der Wahl von Vorstehern nicht allzuleicht nehmen sollte (V. 3): Gutes Zeugnis, Geistesbegabung, Weisheit. Nicht das Amt als Institut war die Hauptsache, sondern es galt, die rechten Männer für das zu errichtende Amt zu suchen; statt Amtsinstruktionen wird eine Zeichnung des persönlichen Charakters entworfen. Diesen Eigenschaften entspricht auch die Stellung der nachherigen Diakonen. Zwei von ihnen waren in fruchtbarer Lehrthätigkeit. Das Lehramt hebt die geistliche Thätigkeit der übrigen Gläubigen nicht auf, diese ist nicht ein Monopol und ausschließliches Recht eines besonderen Standes; ja auch der Dienst am Wort ist nur eine besondere Diakonie.

Achten wir noch auf das Verfahren bei der Wahl, so sehen wir, die Apostel berufen die Versammlung, schlagen die Gründung des Diakonats vor, und instruieren die Wahl der Personen mit genauer Bestimmung ihrer Erfordernisse. Dieser Vorschlag wird der Genehmigung der Gemeinde vorgelegt. Die Gemeinde ihrerseits vollzieht die Wahl nach apostolischer Instruktion und stellt die Erwählten vorschlagsweise vor die Apostel, damit diese wiederum die Wahl der Gemeinde bestätigen. Daraufhin vereinigen sich beide Teile, Apostel und Gemeinde, zu Gebet und Handauflegung. Das war nun wieder ein naturgemäßes Handeln nach den Gesetzen des Glaubens und der Liebe ohne zuvor formuliertes Wahlgesetz, nach welchem sich die Wahl steif schematisch richten mußte. Den Eindruck dieser einfach-schönen, harmonisch-brüderlichen Gemeindeorganisation schwächt man gewöhnlich damit ab, daß man sagt, diese ursprünglichen Einrichtungen seien nur damals möglich gewesen, seien

aber jetzt unausführbar und ein unpraktisches Ideal. Allerdings bei dem jetzigen Stand der bestehenden Kirchen ist jenes biblische Urbild nicht ausführbar. Aber woran liegt es? An dem Abfall von dem ursprünglichen Geist des Glaubens und der Liebe. Jene biblische Gemeindeverfassung setzt einen Verein voraus, der sich von innen heraus bildet durch freien Glauben der Beteiligten, der von der Masse der ungöttlichen Weltkinder sich sondert und ausscheidet, ohne sie deshalb äußerlich zu beeinträchtigen oder auch sich selbst zu überlassen. Soll der Kirche wirklich geholfen werden aus ihrem zerrütteten Zustand, so müssen die Geisteskinder in freier Vereinigung durch den Trieb des Geistes, des Glaubens und der Liebe sich zusammenthun, unter sich eine wahre Geistesgemeinschaft bilden, wo Wort und Sakrament, kirchliche Verfassung und Zucht in ihrem ursprünglichen Geiste wieder hergestellt werden und wo es zu einer wirklichen daraus entspringenden Geistes- und Seelengemein schaft kommen kann. Diese Gemeinschaft wird notwendig in freier, interdenominationeller Form sich gestalten müssen, wie es in jenem Geistesfrühling im Anfang unseres Jahrhunderts geschah, wo auf dem Boden der deutschen Christentumsgesellschaft sich Christen aus allen Kirchen: Lutheraner, Reformierte und Katholiken als Brüder in Christo die Bruderhand reichten, ohne darum ihre eigene Konfession aufzugeben. Daß auch bei einer solchen Vereinigung wiederum nicht lauter Geistesmenschen sich finden werden, ist leider nach dem am Anfange Gesagten nicht anders zu erwarten. Doch siehe 2 Tim. 3, 9!

Soll die Kirche das Höchste wieder produzieren, wozu sie berufen und bestimmt ist, nämlich Geistesmenschen und eine wahre Geistes- und Glaubensgemeinschaft, dann müssen ihre Diener lernen, das steif-konservative kirchliche Formen- und Formelwesen als ein Hindernis zu erkennen, das dem freien organischen Geisteswesen fortwährend hemmend und wehrend im Wege steht. Sie müssen lernen nach dem Höchsten zu trachten, das Höchste zu ererstreben, zu erringen mit treuer Glaubens- und Gebetsarbeit, um jene geistige Freiheit von allen steifen Kirchenformen zu erlangen, welche der freien Beweglichkeit geistiger Kräfte und Bestrebungen Berge von Hindernissen in den Weg legen, aus lauter Angst, es möchte daraus eine unkontrollierbare Geistesbewegung entstehen. Freilich unerläßlich für jede derartige sich bildende Glaubensgemeinschaft sind die vorstehend gezeichneten Grundlagen: Göttliche Berufung, Lossagung von der Welt, Vereinigung auf Grund von Wort, Sakrament und Gebet 2c., wie es oben dargelegt wurde.

Evangelium Matthäus 11, 25—30.

Von Prof. E. Otto.

Die Worte des Herrn sind wohl alle Geist und Leben; man mag das ganze Neue Testament durchblättern, so wird man keins finden, das seiner nicht völlig würdig wäre, ja keins, das nur flach und unbedeutend des tieferen Sinnes entbehrte; und doch darf man auch zwischen ihnen einen Unterschied machen und solche Worte hervorheben, in denen sein Inneres, sozusagen seine eigenartige Individualität, sich insonderheit ausspricht, und die wir deswegen als besonders wertvolle und köstliche Offenbarungen seines Wesens betrachten mögen. Zu diesen gehört in erster Linie auch das unserer Betrachtung vorliegende Wort, denn fast mehr als irgend ein anderes läßt es uns in die Tiefe seines inneren Lebens und Empfindens blicken; und so mag uns diesem Worte gegenüber wohl zu Mute sein, wie es dem Mose war, als er die Stimme des Herrn vernahm: „Ziehe deine Schuhe aus, denn der Ort, da du stehest, ist heiliges Land."

Die ersten beiden Verse des Textwortes hat der Evangelist Lukas mit Matthäus gemeinsam, und zwar scheint er sie in einem besseren Zusammenhange darzubieten. Sie sind ja dort enthalten in dem eigenartigen, dem Ev. Lukas allein angehörigen Stücke (Kap. 9, 51—18, 14), das eine zwar unchronologisch aber sachlich wohlgeordnete Zusammenstellung darbietet und vor anderen sich durch eine gewisse schriftstellerische Darstellungskunst auszeichnet. Nach Lukas geht unmittelbar vorher der Bericht von der Wiedervereinigung Jesu mit seinen siebenzig Jüngern, die von ihrer Sendung zurückkehren. Erfüllt vom Hochgefühle der ihnen gegebenen Macht, mit der sie Größeres ausgerichtet, als sie geahnt und sich zugetraut hatten, rühmen sie: „Herr, in deinem Namen sind uns auch die Teufel unterthan." Jesus nimmt den Siegesbericht seiner Jünger mit ruhiger Freude entgegen, er bezweifelt denselben nicht und wird nicht davon überrascht, es hat ja so kommen müssen: „Ich schaute Satanas wie einen Blitz vom Himmel herabfallend." Die zerstörende Gewalt des bösen Feindes ist wohl noch nicht vernichtet, aber sein, in gewissem Sinne, allmächtiges Walten, gewissermaßen die Rolle, die er sich angemaßt, da er sich neben Gott gestellt, um das Weltregiment mit ihm zu teilen, ist zu Ende; die von dem Sohne ausgehende Macht ist stärker, er sichert den Seinen nicht nur Schutz und Unverletzlichkeit, sondern auch Sieg zu beim Angriffe auf Satans Reich. Die Macht, die sie gewissermaßen unbewußt und zu ihrer eigenen Verwunderung angewendet haben, da ihnen in seinem Namen die Teufel unterthan waren, sollen sie fernerhin in bewußtem Glauben anwenden: „Siehe, ich gebe euch Macht auf Schlangen und Skorpionen zu treten." „Aber," setzt der Herr warnend hinzu, „darüber freut euch nicht, daß euch die Geister unterthan sind." Der eigentliche Grund wahrer Freude ist nicht der Erfolg beim Wirken im Reiche Gottes; dabei kann ja noch persönliche Unwürdigkeit statthaben, es kann einer im Namen des Herrn

Teufel austreiben und Thaten thun, und doch wird, wenn alles ans Licht kommt, der Herr zu ihm sagen müssen: „Ich habe dich noch nie erkannt.“ Der eigentliche Grund wahrer Freude ist das Bewußtsein der Gemeinschaft mit Gott: „Freuet euch, daß eure Namen im Himmel angeschrieben sind.“ Hieran schließt sich bei Lukas unmittelbar der Ausbruch der Freudenstimmung: „Zu der Stunde frohlockte Jesus im Geiste und sprach: „Ich preise dich, Vater.“

Die Verbindung des sachlichen Zusammenhanges ist hier einleuchtend und naturgemäß. Bei Matthäus ist der Übergang von einem zum andern schroffer. Dort geht unsern Worten der Weheruf über die Städte voran, wo am meisten der Wunder geschehen, und die sich doch zu keiner Sinnesänderung hatten bewegen lassen. Gleich als habe der Erzähler empfunden, daß er an diesen Weheruf nicht unmittelbar einen Ausruf des Frohlockens anreihen dürfe, läßt er das einleitende Wort weg, womit Lukas den Inhalt der Rede charakterisiert, und sagt bloß: „Zu der Zeit antwortete Jesus,“ d. h. wohl: Zu der Zeit hob Jesus an und sprach. Der Zusammenhang bei Lukas ist besser geeignet, in das Verständnis der Worte einzuweisen. Wie dem auch sei, die Zeit, in welcher Jesus die Worte geredet, ist uns nicht bestimmt bezeichnet; jedenfalls war's eine Zeit, in welcher Jesus besondere Veranlassung fand, auf sein ganzes bisheriges Wirken einen umschauenden Rückblick zu werfen.

Es ist keine Herabsetzung der göttlichen Würde des Herrn, wenn wir uns die Verbindung seines Gemütes mit dem himmlischen Vater, die zwar eine stetige und ununterbrochene gewesen ist, doch auch als eine durch den Wechsel menschlicher Stimmungen und Lebenserfahrungen beeinflußte denken. Wohl kann er sagen: „Der Vater läßt mich nie allein, sondern ist allezeit bei mir,“ aber das schließt nicht aus, daß er auch besondere Erquickungsstunden vor dem Angesichte Gottes gehabt hat, in welchen das erhebende und beseligende Gefühl seiner Stellung zu Gott in besonders überwältigender Weise zum Durchbruch kommt. In eine solche Feier- und Erquickungsstunde läßt das vorliegende Wort hineinschauen.

Zweifachen Erfolg hat die bisherige Wirksamkeit aufgewiesen, natürlich schon von Anfang an, aber die letzten Erlebnisse haben doch besonders, man möchte sagen, in frappanter Weise diese Doppelseitigkeit des Erfolges zum Bewußtsein gebracht. Ist es recht, von einem Plane Jesu zu reden? Natürlich insofern nicht, als planmäßiges Handeln in gewissem Sinne willkürliches Handeln ist; wer planmäßig handelt, würde das und das nicht thun, wenn es nicht als Mittel zu seinem Zwecke diente; wo ein Mensch aus seinem innersten Wesen heraus handelt, da handelt er nicht planmäßig, da gehorcht er seiner Natur, sei's seiner niederen, sei's seiner höheren, so ließ sich Jesus ohne eignen Plan vom Geiste des Vaters regieren. Auf der andern Seite würde Jesus nicht wahrer Mensch gewesen sein, wenn er keine Pläne, keine Ideale gehabt hätte, denen alles einzelne Handeln untergeordnet war. Indem

Jesus seiner Predigt die Gestalt einer Verkündigung vom Reiche Gottes gibt, hat er es deutlich ausgesprochen, daß er eine sein Volk umfassende Wirksamkeit auszuüben beabsichtigt und gehofft hat. Was er zu Jerusalem spricht, das gilt dem ganzen Volke Israel gegenüber: „Ich habe deine Kinder versammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein versammelt unter ihre Flügel." Eine Erweckung, Belebung, Neugestaltung seines Volkes hat Jesus ursprünglich beabsichtigt. Darum hat er sich mit der Zwölfzahl der Jünger umgeben, darum hat er die Siebenzig ausgesandt, das Reich Gottes zu verkünden, er selbst ist nach Jerusalem gezogen, um an die Hauptpforte seines Volkes anzuklopfen. Er selbst hat im ganzen in Jerusalem Mißerfolg erlebt. Wie eine steinerne Mauer steht ihm die Unempfänglichkeit gerade der Obersten seines Volkes, der Meister in Israel, gegenüber. Er hat den Kranken am Bethesdateiche geheilt, und man hat ihm ein Verbrechen daraus gemacht, daß er den Sabbath gebrochen, daß er Gott seinen Vater nenne und sich Gott gleich mache; sie suchen ihn zu töten. Eine wirklich ernste Gefahr ist allerdings in dieser Hinsicht noch nicht zu fürchten, aber die traurige Aussicht oder Aussichtslosigkeit ist an den Tag getreten: Hier ist kein Boden für eine Hoffnung erweckende Wirksamkeit; sie wollen nicht und können nicht glauben, denn die Ehre bei Menschen gilt ihnen höher als die Ehre bei Gott. In gewissem Sinne wie ein geschlagener Feldherr kehrt Jesus heim. Der Plan, wenn wir's einen Plan nennen sollen, was als Wunsch und ersehnte Hoffnung sich ihm so naheliegend darbieten mußte, daß es ihm gelingen werde, vom Tempel und von Jerusalem aus das Volk zu erneuern, mit Benutzung der vorhandenen Organe den Volkskörper zu beleben, von Zion aus durch die Lehrer des Volks Wahrheit, durch seine Richter Gerechtigkeit verbreitet zu sehen, ist gescheitert, und tiefe Betrübnis muß das Herz des Heilandes erfüllt haben.

Da kommen ihm die Frühlingsboten entgegen. Es ist doch nicht alles aussichtslos, tot und unempfänglich; die Siebenzig kommen wieder mit Freuden. Und sind auch die Erfolge, von denen sie zu berichten haben, vielleicht alle zusammen nur eine Summe von kleinen Errungenschaften, die für das Ganze, für die Erneuerung des ganzen Volkes, noch nicht viel zu bedeuten haben, es sind doch wahrhaftige Glaubensthaten, verrichtet in treuer Einfalt im mutigen Gebrauch der anvertrauten Gaben. Der Herr darf sich seiner Jünger freuen. Nun löset sich gewissermaßen ein Druck von seiner Seele, und wie er alle seine Lebenserfahrungen auf ihren letzten ewigen Grund, auf den Willen des Vaters, zurückführt, so treibt es ihn auch hier, den guten, wunderbaren und weisen Rat seines Vaters zu preisen. Welch ein Kontrast zwischen seinen eigenen Erfahrungen und denen der Jünger. Dort in Jerusalem sind die Weisen und Hochgebildeten, sie haben das Gesetz und legen es aus, sie haben die Schriften und studieren darin, sie kennen die Verheißungen und sehnen sich nach Erfüllung derselben, und doch sind ihre Augen gehalten, das Geheimnis des Reiches Gottes bleibt ihnen ver-

borgen. Und hier sind diese Jünger, Unmündige, Kinder an Verständnis im Vergleich mit jenen Meistern in Israel, und ihnen ist es gegeben, sie fassen das Geheimnis des Reiches Gottes, sie leben darin, sind beglückt darin und sie sind nicht nur selbst gesegnet, sondern können auch andern zum Segen sein.

Nun geht aus dem, was zunächst als Druck auf seiner Seele gelegen, dem Herrn ein Gesetz der göttlichen Weisheit und Liebe auf, das er preisen muß. Wie gut hat's doch der Vater, der Herr Himmels und der Erde, geordnet, daß er die Fähigkeit für sein Reich, die Empfänglichkeit für sein Wort nicht auf Naturbegabung, sondern auf Kindeseinfalt und Herzenslauterkeit gestellt hat, damit es Gemeingut für alle werden könne. Nicht versagt ist ja den Weisen und Klugen die Teilnahme am Reiche Gottes, geladen sind sie ja auch so ernstlich und herzlich wie die Unmündigen, und in dem Evangelium selbst liegt nichts, was es für eine fortgeschrittenere Erkenntnis unannehmbar machte. Zwischen einer durch gewissenhafte Forschung und aufmerksame Beobachtung der natürlichen Dinge gesammelten Wahrheitserkenntnis und zwischen dem Wahrheitsgehalte, den das Evangelium vom Herzen aufgenommen haben will, kann kein unlösbarer Zwiespalt bestehen, so daß der Besitz des einen den des andern unmöglich machte; es ist der Herr Himmels und der Erde, der in der Erscheinungswelt in Raum und Zeit sein unsichtbares Wesen ersehen läßt, der die menschliche Vernunft mit ihren Gaben ausgerüstet, es ist auch der Herr Himmels und der Erde, der „solches“ den Unmündigen offenbaret. Nicht die traurige Wahl steht dem Menschen, entweder auf die Teilnahme am rührigen Fortschritte der Erkenntnis oder auf seinen kindlichen Glauben verzichten zu müssen; aber das Organ für Erfassung des göttlichen Geheimnisses ist allerdings die menschliche Weisheit und Klugheit nicht. Es ist mit der Weisheit und Klugheit wie mit dem irdischen Reichtume; auch ein reicher Mann kann selig werden, aber nicht um seines Reichtums willen; und wie mit der Gerechtigkeit, Unsträflichkeit vor dem Gesetz, vor Menschen ist gut, aber durch sie wird man noch nicht selig. Es gibt für alle, für Reiche und Arme, für Weise und Unmündige, für Gerechte und Sünder nur einen Weg: Gott muß es thun; nicht Naturbegabung und Weltstellung eröffnen den Zugang zu Gottes Reiche, sondern „der Herr siehet das Herz an.“

Wir werden nicht sagen wollen, daß diese Erkenntnis von der göttlichen Erhabenheit, mit welcher der Höchste auch hier zeigt, daß seine Gedanken nicht unsere Gedanken und seine Wege nicht unsere Wege sind, dem Herrn jetzt zum erstenmale klar geworden sei, daß er bis dahin geirrt und nun erst seines Irrtums inne geworden sei; es wäre ja Unvernunft, zu sagen, daß Jesus sich anfänglich den Weg, der zum Leben führt, anders gedacht habe, als er nach dem Willen des Vaters ist. Aber wir würden auch die Stellung des Sohnes zum Vater verkennen, wir würden den Sinn unseres herrlichen Wortes nicht verstehen, wenn wir es nicht als ein Wort demütig freudigen Dankes für eine neuer-

schlossene Erkenntnis auffassen würden. Warum frohlocket er denn im Geiste, wenn nicht darum, daß eine neue beseligende Erkenntnis ihm durch eigene, freilich nach einer Seite hin schmerzlich erkaufte Erfahrung leuchtend aufgegangen ist. „Ich preise dich, Vater," spricht er, „ἐξομολογοῦμαί σοι," eigentlich: „ich stimme dir bei, ich gebe dir recht," und zum Schlusse fügt er noch hinzu: „Ja, Vater, also ist es das Wohlgefallen gewesen vor dir." Diese neugewonnene lichtvolle Erkenntnis, dies Hineinschauen in den guten und weisen und darum auch unabänderlichen Ratschluß des Vaters legt ihm freilich auch neue Pflichten der Selbstentsagung auf, sie läßt ihm die vor ihm liegenden Aufgaben und Kämpfe schwerer erscheinen, aber es ist gut so. Eine von schnellem überwältigendem Erfolge begleitete Wirksamkeit auszuüben, sozusagen eine allgemeine Revolution der Herzen herbeizuführen und groß und klein in seinem Volke hinzureißen zur Sinnesänderung, zur Hingabe an Gott, wird ihm versagt bleiben, ein unscheinbarerer Kreis des Wirkens wird ihm beschieden sein, die Bundesgenossen, die nach menschlicher Meinung am kräftigsten würden mitarbeiten können, werden ihm nicht zur Seite stehen, er wird die Kelter allein zu treten haben; aber es ist gut so, er wird sich dem nicht entziehen.

Mit dieser Neuerfassung seines Berufs aber ergibt sich für den Herrn auch zugleich eine neue Vertiefung seiner Erkenntnis von sich selbst, seiner einzigartigen Stellung im Reiche Gottes. Wir werden nicht sagen, daß es dem Herrn jemals an dem Bewußtsein seiner Verbindung mit dem himmlischen Vater gefehlt habe, daß es eine Periode in seinem Leben gegeben habe, wo mit dem menschlichen Selbstbewußtsein nicht zugleich das Bewußtsein d e s Verhältnisses zu Gott verbunden gewesen wäre, das in den Namen Vater und Sohn seinen zwar durch kein menschliches Wort übertreffbaren, aber doch immer nur bildlich andeutenden Ausdruck findet. Wir hören beim zwölfjährigen Knaben dieses Bewußtsein hervorbrechen, bei der Taufe durch Johannes prägt die Anmut und Würde dieses Sohnesbewußtseins sich in seinem ganzen Wesen sprechend aus; daß er des Vaters lieber Sohn sei, ist so sehr der innerste Bestand seines Bewußtseins, daß er sich selbst gar nicht denken kann ohne diesen Inhalt. Und doch, sollte es der Würde Jesu zu nahe getreten sein, wenn wir das stetige Wachsen und Zunehmen, das vom Kinde berichtet wird, die Erweiterung und Vertiefung seiner Erkenntnis nicht bloß von Natur und Welt, sondern auch von dem was noch viel unausforschlicher ist als Natur und Welt, vom Reiche Gottes, auch im Manne nicht zum Stillstande gekommen denken? Die gemachten Lebenserfahrungen legen ihm eine neue Erwägung über sich selbst und über seine Stellung im Gottesreiche auf. Sinnend fährt er fort: „Alles ist mir übergeben von meinem himmlischen Vater." Die Übersetzung Luthers: „A l l e D i n g e sind mir übergeben," ist ja wohl auch schließlich richtig, ist aber doch für die Erfassung des nächsten Gedankenganges irreleitend. Die Tendenz des Wortes an dieser Stelle ist nicht die gleiche wie Matth. 28, 18, wo der Auferstandene den Seinen die Univer=

salität ihres Missionsberufs aus seiner eigenen Erhöhung zu göttlicher Majestät begründet; es ist hier nicht die Rede von einer Teilnahme am Weltregimente und vom endlichen Siege über alle Feindesmacht, das mag alles in der weitern Konsequenz des Gedankens liegen, aber es ist nicht das erste. Christus redet hier von der einzigartigen Stellung, die ihm als dem Mittler des Gottesreiches zugewiesen ist. Woher kam es denn, daß den Weisen und Klugen das Geheimnis des Reiches Gottes verborgen blieb, während es den Unmündigen gegeben ward? Dort sind neben eingebildeten Hohlköpfen und Heuchlern Männer von wirklicher Intelligenz, von wirklicher Ehrenhaftigkeit, und doch kommt keiner weiter, als daß er im günstigsten Falle „nicht ferne" ist vom Reiche Gottes, und hier sind Unmündige, die zwar, auch nachdem sie Jünger geworden, noch unfertig und unvollkommen genug sind, aber doch ganz unstreitig den Anfang eines neuen gottentstammten Lebens in sich aufgenommen haben, der eine herrliche Weiterentwickelung verspricht, und in dessen Kraft sie schon jetzt Ungeahntes vollbringen? Woher kam es? Weil jene ihn verachteten, diese aber ihn liebten. Religion, wahre Religion ist eben Leben und pflanzt sich demnach nur als Leben fort. Man sieht es heutzutage: Das Christentum wird nicht fortgepflanzt dadurch, daß es in unwiderleglichen Systemen dargestellt, in wohlmeinenden Gesetzen gepflegt wird; die Verbreitung christlicher Erkenntnis, die Eingewöhnung in christliche Zucht ist gut und unendlich wertvoll, aber beides verbürgt nicht für sich allein den Fortbestand, den lebendigen Pulsschlag christlichen Lebens; das repräsentiert sich nur in Persönlichkeiten, die von ihm durchdrungen sind. So half es Christo nicht, seine Prinzipien in schlagfertigster, geistvollster Weise vorzutragen und zu verteidigen, seine Forderungen an die Menschheit in der eindringendsten, erschütterndsten Weise zu begründen, er muß das Geheimnis des Reiches Gottes, das er offenbaren will, in seinem Leben offenbaren, er muß die Wahrheit leben, und das ist er bereit, auf sich zu nehmen.

Die Erfahrungen, die er in Jerusalem gemacht, die Unzugänglichkeit jener Meister in Israel, ihre Unfähigkeit, ihn zu fassen und den Schatz himmlischen Lebens, den er in sich trug und auch ihnen darbot, sich anzueignen, gerade diese betrübenden Erfahrungen lassen nun in dem neuen Lichte, in dem er sie anzuschauen gelernt hat, auch auf seine eigene Person und auf seine Stellung im Reiche Gottes ein neues Licht fallen und lehren ihn, das Geheimnis seines Innern, das göttliche Wunder seiner Person tiefer zu erkennen. Ganz erfüllt von der Sache seines Gottes, über seine eigene Person nicht grübelnd, hat er immer nur das Evangelium vom Reiche Gottes gepredigt, für die Wahrheit dieser Verheißung hat er Glauben, für die Forderungen dieses Reiches hat er Gehorsam erlangt. Er hat wohl kaum je absichtlich Vergleiche angestellt, wie doch in ihm das Geheimnis eines gotterfüllten Lebens in ganz anderer Weise als bei irgend jemand anderem verwirklicht sei, seine eigene Person ist in seiner Verkündigung ganz in den Hintergrund

getreten. Dies Zurücktretenlassen seiner Person geht ja so weit, daß kluge Leute haben sogar einen Unterschied machen wollen zwischen einer Religion Jesu Christi und der christlichen Religion. Daß solche Unterscheidung veranlaßt worden ist durch Darstellungen christlicher Religion, die ihrem Urbilde gar zu unähnlich waren, ist zuzugestehen, und daß die christliche Religion immer wieder an der Religion Christi ihre Norm finden muß, ist richtig; wenn aber mit jener Unterscheidung gesagt sein soll, daß die Person Christi in seiner Religion keine Bedeutung habe, daß sie überhaupt nicht Gegenstand religiösen Betrachtens und Ergreifens sei, so ist sie freilich falsch. Jetzt ist beim Rückblick auf seine Erfahrungen und beim Ausblick auf die neu von ihm erfaßte Aufgabe der Gedanke an die entscheidende Bedeutung seiner Person für das Entstehen und Bestehen des Reiches Gottes ihm gewissermaßen neu aufgedrängt worden. Daß das Reich Gottes eine Wahrheit, daß sein Zugang eröffnet, seine Forderungen berechtigt sind, dafür lag eben Gewähr und Bürgschaft in seiner Person und einzig in ihr beschlossen. „Alles ist mir übergeben von meinem himmlischen Vater." Wohl mag Jesus mit diesem Worte auch schon auf das letzte Ende hingeblickt haben, wenn jenseits der noch dunkeln unerforschten Thäler seiner Erdenwallfahrt die Höhe des Sieges erklommen sein wird, aber zunächst ist die Tendenz des Wortes eine andere, nicht als den siegreichen Weltüberwinder kündet sich Christus darin an, sondern als den Ausrichter des Reiches Gottes, nicht auf eine vollendete, sondern auf eine noch vor ihm liegende Aufgabe blickt er hin. Und diese Aufgabe, in seinem Leben das Geheimnis des Reiches Gottes der Menschheit zu erschließen, sie ist ihm keine Last, sondern eine Gabe, die ihn mit demütigem Danke erfüllt. Man wird fast geneigt sein, Anstoß daran zu nehmen, wenn jemand den Ausspruch Jesu so versteht, daß er unter den Unmündigen sich selber mit eingeschlossen. Warum aber? Sollte es Jesu unangemessen sein, sich in Bezug auf sein äußeres Verhältnis zur Welt unter andere Menschen zu stellen? Es ist nicht der Ton majestätischen Siegesbewußtseins, der aus dem Worte herausklingt, sondern der des demütigen Dankes und doch zugleich des heldenmütigen Entschlusses. Wie Maria sprach: „Ich bin des Herrn Magd, mir geschehe, wie du gesagt hast," wie Elisabeth sprach: „Woher kommt mir das, daß die Mutter meines Herrn zu mir kommt," so spricht Jesus in feiernd anbetendem Sinnen: „Alles ist mir übergeben von meinem Vater," und das unmittelbar vorangehende: „Ja, Vater, also ist es das Wohlgefallen gewesen vor dir," bezieht sich auch hierauf.

„Und niemand kennt den Sohn, denn nur der Vater, und niemand kennt den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren." Selbstverständlich ist es nicht so gemeint, daß das Wesen des Sohnes der Menschheit verborgen bleiben, während das Wesen des Vaters ihr offenbar werden sollte, sondern es wird ein Wechselverhältnis ausgedrückt, so daß hinter dem ersten Gliede auch wohl ergänzt werden könnte: „und wem es der Vater will offenbaren," was aber

überflüssig ist, da es durch den Parallelismus allein sich zur Ergänzung aufdrängt. In der Inanspruchnahme dieses Wechselverhältnisses spricht sich allerdings eine Höhe des Selbstbewußtseins aus, wie dieselbe von keinem im Johannisevangelium berichteten Selbstzeugnisse übertroffen werden kann. Rationalistische Kritik hat ja auch die Authentie dieser Worte aus „inneren," d. h. von ihrem Standpunkt aus begreiflichen Gründen angefochten. Die zweite Hälfte des Ausspruches möchte bekanntlich nach Strauß' Ansicht noch hingehen, „niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn," so möchte auch ein Prophet sprechen, aber das erste Wort: „Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater," klingt geradezu übermenschlich und ist darum unglaublich. Allerdings liegt ja in der Konsequenz dieses Wortes eine Höhe des Selbstbewußtseins ausgesprochen, die vom Standpunkte des niederen menschlichen Bewußtseins unberechtigt erscheint. „Er hat gesagt, Gott sei sein Vater, und macht sich selbst Gotte gleich," das haben ihm die Juden als Verbrechen angerechnet. Wenn es ein Verbrechen gewesen ist, ja, dann hat er es begangen. In vollem Sinne wird ja allerdings nur vom Gleichen das Gleiche erkannt. Wie nur der Geist des Menschen imstande ist, was im Menschen ist, zu erkennen, so ist der, der nur vom Vater erkannt werden kann, allerdings nur dem Vater gleich. „Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir," so läßt der Dichter den geringsten der Weltengeister dem hochfahrenden Menschen zurufen, um ihn sein Nichts fühlen zu lassen. Aber in Wahrheit ist ja das wunderbare Wort, das das Bewußtsein der höchsten Würde ausspricht, eigentlich zunächst gar nicht in dem Sinne ausgesprochen, daß es die unvergleichliche Erhabenheit der Person bezeichnen sollte; daß er dem gleich sei, von dem allein er erkannt wird, das liegt in der Konsequenz des Gedankens, aber zunächst hat das Jesus damit gar nicht sagen wollen. „Niemand kennt den Sohn, denn nur der Vater," das ist zunächst ein Wort der Wehmut und des Trostes. Vor dem Heilande liegt die von ihm übernommene Aufgabe in ihrer unendlichen Fülle. „Solches," was eben der Weisheit und Klugheit des Menschen verborgen ist, in sich aufzunehmen, in sich lebendig zu machen, es im Leben, Wirken und Leiden ununterbrochen und unverkürzt zu realisieren, sich zum persönlichen Träger der göttlichen Gnadenfülle herzugeben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allem Vermögen, das ist sein Lebensberuf; und in der Erfüllung desselben weiß er sich alleinstehend, ununterstützt, unerkannt und verkannt. War's denn nicht so, daß niemand ihn kannte, gab es ein Herz, groß und rein genug, in das er die Fülle des ihn bewegenden heiligen Lebens ausschütten, dem er sich völlig mitteilen konnte? Dort seine Gegner und unter ihnen die Trefflichsten seines Volkes, sie verkennen, sie verfluchen ihn, hier seine Anhänger, redliche Männer, rechte Israeliter ohne Falsch, aber auch sie kennen das noch nicht, was er ihnen sein und ihnen bieten will, und sie suchen bei ihm, was er ihnen nicht bieten kann, sie meinen nicht was göttlich, sondern was menschlich ist. Aber dem gegenüber steht ihm der Trost: der Vater kennt mich,

mein Weg vergehet nicht. Es ist ein Wort kühnen, trotzigen Mutes. Er ahnt und weiß, daß sein Weg durch Kampf und Leiden gehen wird; das Ziel, das er verfolgt, und der Weg, den die Welt geht, müssen zum Zusammenstoße führen; er wird angegriffen, verstoßen, getötet werden, aber „der Vater kennt mich, mir ist's ein geringes, ob ich von euch gerichtet werde oder von einem menschlichen Tage, der Herr ist es, der mich richtet." Es ist ein Wort der Demut und der Zuversicht. Er weiß sich an den Vater unbedingt gebunden. „Niemand kennet den Sohn," und er hat auch gar kein Mittel, sich zur Anerkennung unter den Menschen zu bringen, er muß das alles dem Vater überlassen; er darf kein Wort reden, das er nicht reden darf als Gottes Wort, kann kein Werk thun, als welches der Vater ihm zeigt, darf keinen Weg gehen, als welchen der Vater ihn führt. Aber er darf auch vertrauen, der Vater wird ihn nicht unerkannt und verloren dahingehen lassen, er wird ihn zu Ehren bringen, er wird seinen Namen in ihm verklären. Bald wird die Zeit kommen, wo er einem Erstlinge seiner Gläubigen wird sagen können: „Selig bist du, denn Fleisch und Blut hat dir das nicht offenbaret, sondern mein Vater im Himmel." So ist dies Wort eines, der sich selbst Gotte gleich macht, zugleich das Wort eines echt demütigen Menschenkindes, und umgekehrt, das Wort der Demut und der unbedingten Hingabe erhebt ihn zugleich über die Abhängigkeit von menschlichem Urteil, so daß er zuletzt für alle Verkennung und Feindschaft der Menschen nichts anderes hat als Mitleid: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun."

„Und niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren." Im Vollgefühle des Reichtums der auch ihm *gegebenen* und als Wundergabe des Vaters mit dankbarem Frohlocken empfangenen Offenbarung, spricht nun der Herr den freudigen Vorsatz aus, das ihm anvertraute Gut der Menschheit mitzuteilen. Die Höhe der Gottesgemeinschaft, zu der die Andacht des reinen Gemütes ihn erhoben, oder zu der die Liebe des Vaters ihn emporgezogen, hat er nicht erstiegen, um im Genuß seiner selbst darauf zu schwelgen, er will nicht der Menschheit zurufen: Ihr gleicht dem Geist, den ihr begreift, nicht mir, sondern er *will* den Vater offenbaren. Und er muß es auch, denn wer sollte es sonst thun? Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn. Wohl offenbart ja sich der Vater selbst in allen seinen Werken; die Hand und das Herz des Vaters im Himmel in allen seinen Werken zu erkennen, hat ja der Herr seine Jünger oft genug gelehrt, aber bedurften sie nicht eben dieser Belehrung? bedarf es nicht jeder? findet des Menschen Geist so aus sich selbst den Vater in allen seinen Werken und Führungen? Es bleibt auch hier dabei: „Wer den Sohn nicht hat, hat auch den Vater nicht," menschliche Erkenntnis und Erfahrung mag noch so sehr erweitert werden, ohne von dem von Christo ausgehenden Geiste berührt zu sein, kommt niemand zum Vater; wir sehen's an der gebildeten Heidenwelt. Wohl hat der Vater und Herr Himmels und der Erde zu seinem auserwählten Volke geredet

und seinen Willen ihm offenbart; aber dient nicht alle diese vorangehende Offenbarung doch im Grunde nur zum Gerichte über die Menschheit, „also, daß sie keine Entschuldigung haben"? Mose und die Propheten haben ihm Aufgabe genug übrig gelassen, er hat zu offenbaren, was sie nicht darbieten können, wohl darf er an ihr Werk anknüpfen, sich auf ihr Zeugnis berufen, aber seine Verkündigung wird nicht nur ein traditionsmäßiges Wiedergeben von Empfangenem sein, sondern er wird zu erfüllen haben, neben und über das Wort Mosis wird er sein: „Ich aber sage euch," zu setzen haben. Mit dem Worte: „Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn," nimmt Jesus die volle Originalität seines Lehrens und Wirkens in Anspruch, vermittelst deren er sich keinerlei Autorität, am wenigsten der sich jetzt auf Mosis Stuhle brüstenden Scheinheiligkeit der Pharisäer und Schriftgelehrten untergeordnet, sondern allein an die vom Vater ihm zufließende Offenbarung gebunden weiß. Er spricht damit das hohe Bewußtsein aus, der Menschheit ein Heil darbieten zu können, wie sie es durch niemanden sonst erlangen kann, zugleich aber den Entschluß, dieser ihm gewordenen Aufgabe, den Vater zu offenbaren, sein ganzes Dasein zu widmen, denn daß der Vater offenbart werden w i l l, das hat der Sohn selbst in seligster Erfahrung geschmeckt, da der Vater ihm nach seinem Wohlgefallen „alles" übergeben hat, und daß der Vater darum von dem, der ihn offenbaren kann, auch offenbart werden m u ß, ist die selbstverständliche Folge.

„Und wem es der Sohn will offenbaren." Jeder Gedanke an eine Willkür, wonach es in das Belieben des Sohnes gestellt wäre, einmal den Vater zu offenbaren und ein andermal nicht, ist natürlich ausgeschlossen: der Sohn ist entbrannt von heiliger Inbrunst, den Vater zu offenbaren. Daß die F r e i h e i t des Sohnes bei dieser Ausübung seines Berufes betont wird, dient nur dazu, um s e i n Wirken als ein Abbild, eine Fortsetzung und einen Ausfluß der freien Gnade zu bezeichnen, in der die Offenbarung des Vaters allein ihren Grund hat. „Lieb ist Wunder, Lieb ist Gnade, wie der Tau vom Himmel fällt," "the quality of mercy is not strained." Frei ist das Wirken des Sohnes, weil es ihm, wie dem Vater, allein zusteht, die Voraussetzungen festzustellen, an welche er anknüpfen, die Bedingungen, welche er vom Menschen erfüllt sehen will, wenn er das an ihm thun soll, was mit dem Worte bezeichnet ist: „den Vater offenbaren." So wenig wie der Mensch der Natur neue Gesetze vorschreiben kann, nach denen sie sich richten solle, so wenig kann er die geistigen Naturgesetze umgestalten, an welche Gott die Mitteilung seiner Gnade gebunden hat. Was das für Gesetze sind, w e m der Sohn es offenbaren will, das ist nichts Geheimes. Nicht an den Besitz von Naturgaben, Weisheit und Klugheit, Gerechtigkeit vor dem Gesetz, Unbescholtenheit unter Menschen, nicht an bevorzugten Stand knüpft die Mitteilung der Gnade an, sondern:

„Kommet her zu mir, alle, die ihr mühselig und beladen seid." Gewiß gilt ja das Wort auch für die, welche in irdischer Trübsal von

aller Menschen Trost verlassen sind, aber zunächst und eigentlich redet doch der Herr hier nicht von physischer Lage, sondern von sittlicher Beschaffenheit. Die „mühselig ringenden und schwer belasteten" sind die aufrichtigen Seelen, die es mit dem heiligen Gesetze Gottes und mit ihrer Sünde ernst nehmen, die sich nicht mit einer äußeren Scheingerechtigkeit begnügen, sondern nach Frieden mit Gott selbst trachten und darum unter der Last des Schuldgefühls und unter dem Joche des Gesetzes unbefriedigt und ungestillt einhergehen. Diese Beschaffenheit ist keine Naturgabe, von der es gälte, nicht alle können sie haben, sondern sie ist eine Zumutung, die an jeden Menschen gestellt werden kann und gestellt wird, es ist die Beschaffenheit derer, die der Wahrheit die Ehre geben, die aus der Wahrheit sind. Diese ruft der Herr zu sich, das heißt er ruft allen Menschen zu, in solcher Gesinnung zu ihm zu kommen. „Kommet her zu mir, ich bin sanftmütig und von Herzen demütig."

Wenn „nach inneren Gründen" kritisiert werden sollte, ob dies oder jenes Wort im Munde Jesu ihm angemessen klinge, ob es wahrscheinlich sei, daß er so geredet, so könnte man viel eher bei diesem Worte Anstand nehmen. Klingen die Worte nicht einigermaßen hochmütig? Was würden wir im gewöhnlichen Leben von einem Manne halten, der von sich proklamieren würde: „Ich bin sanftmütig und demütigen Herzens"? Gelten nicht auch für Christum die Regeln des gemeinen gesellschaftlichen Wohlanstandes: „Laß dich einen andern loben und nicht deinen Mund"? Ist's nicht darum vielleicht besser, diese Worte nicht als wirklichen Ausspruch aus Jesu Munde aufzufassen, sondern als den Ausdruck des Totaleindrucks, den Christus in seinem ganzen Leben und Wirken auf die Herzen der Jünger gemacht? Also bildlich: Wie der von goldenen Früchten schwere Baum ruft: Kommt und holet Brot zur Nahrung, so ruft Christus durch seine ganze Erscheinung, voll von der ganzen überschwenglichen Fülle des Lebens, die der Vater in ihn gesenket: Kommt her zu mir, ich will euch erquicken! Aber es ist doch in Wirklichkeit kein Grund vorhanden, dies Wort Jesu abzusprechen. Ist es Hochmut, wenn Paulus schreibt: „Seid doch wie ich, wandelt, wie ihr uns habt zum Vorbilde"? Ist es Hochmut, wenn der kundige Führer auf dunkelm, gefährlichem Wege den Nachwandelnden zuruft: Immer nur mir nach? Wenn der Strandbewohner dem in dunkler Brandung ringenden Schiffer sein Licht entgegenschwingt: Hierher, hier ist sicherer Port? In solchem Liebeseifer um die Rettung anderer denkt kein Mensch an sich selbst, rechnet sich keiner selbst Verdienst zu, sollte es Christus gethan haben? Er denkt nicht an sich selbst, sondern zum Preise des Vaters ruft er: „Kommt her zu mir!" Wenn er sich sanftmütig und demütigen Herzens nennt, so thut er's, um das Heil zu preisen, das er vom Vater empfangen und nun der heilsbedürftigen Menschheit mitteilen darf. Hier ist kein Joch des Gesetzes, das mühselig und beladen macht, ohne Erquickung, Ruhe für die Seele zu bieten. Allerdings ist mit diesem zu ihm kommen unzertrennlich verknüpft, daß man ihm nachfolgt, von ihm lernet und ein neues Joch

seines Regiments, eine neue Last seiner Gebote auf sich nimmt; aber dies Joch ist sanft, denn es ist das Regiment der Liebe, diese Last ist leicht, denn sie ist nicht Zwang des Knechtesgehorsams, sondern Lust und Freude der kindlichen Folgsamkeit: denn er selbst, der König seines Reiches, dem alles übergeben ist vom Vater, er steht nicht bloß da als der Gesetzgeber und Treiber, sondern er stellt sich in die Mitte der Seinen, er hat selbst das sanfte Joch und die leichte Last auf sich genommen und geht mit seinem Beispiele voran. Der Vater selbst ist es, der das Joch, jedes Joch im Drange irdischer Not, sanft, und die Last, jede Last, auch die des Kreuzes, schließlich leicht macht und endlich Ruhe der Seele, Erquickung, Sieg und ewige Freude vor seinem Angesichte gewährt.

Kirchliche Rundschau.

Dr. Lyman Abbott hat wieder (vgl. Th. Ztsch. 1897, Seite 86 und 118) von sich zu reden gemacht durch ein Buch, betitelt „Die Theologie eines Evolutionisten." Es ist weniger der Inhalt des Buches, der Interesse erregt, als die Art, wie die Dinge dargestellt werden und der Verfasser seine Kenntnisse und auch seine Unkenntnis recht vorteilhaft für sich darin zu verwenden weiß.

Die Sätze, welche er als Ausgangspunkte seiner Darstellung benutzt, nimmt er einfach aus andern Schriften in die seinige herüber. Daß sie dort schwarz auf weiß stehen, scheint hinreichend zu sein. Darauf wird mit der „landläufigen Theologie" ins Gericht gegangen, die als römischen Ursprungs bezeichnet und (genau betrachtet) als Deismus hingestellt wird. „Sie nimmt als eine Grundanschauung einen Gott an, der vom Universum getrennt ist und über dasselbe herrscht .... Sie sieht seine Regierung als eine Reihe von aufeinander folgenden Eingriffen an .... Gott ist ein irgend jemand außerhalb der Natur und außerhalb des Menschen, und wirkt auf die Natur und auf den Menschen." Obwohl diese Auffassung des Universums zwar einheitlich, rational und völlig übereinstimmend mit einem Glauben an einen lebendigen Gott, an Offenbarung, Versöhnung und Unsterblichkeit sei, so werde sie doch heutzutage von der großen Masse der wissenschaftlich und philosophisch Denkenden verworfen.

Das macht nun ganz den Eindruck, als ob außer dieser landläufigen Theologie römischen Ursprungs und der von Dr. Lyman Abbott nichts auf theologischem Gebiet existiere, und man nur die Wahl zwischen beiden habe. Der Eindruck beruht freilich auf einem Irrtum, der durch die Darstellung des Buches erzeugt wird und von dem man allerdings nicht weiß, ob der Darsteller auch darin befangen ist oder nicht. Wie dem aber auch sei, er tritt dabei in möglichst vorteilhafter Beleuchtung seiner eigenen Persönlichkeit in den Vordergrund.

Es ist zwar richtig, daß es einen Supranaturalismus gibt, der im Grunde nur ein die irrationalen Dogmen des Christentums krampfhaft festhaltender Rationalismus ist, der sich formell zum Theismus bekennt, aber thatsächlich mit Vorstellungen und Begriffen operiert, die im letzten Grunde deistisch sind, und dessen Glaube an übernatürliche Dinge und Kräfte im letzten Grunde nur auf der Unfähigkeit einer natürlichen Erklärung der Erscheinungen des Weltlaufs ruht. Derselbe ist allerdings auf dem englischen Sprachgebiet viel mehr verbreitet als etwa auf deutschem, aber die Sache so hinzustellen, als ob er die

einzige Theologie wäre, ist um so weniger berechtigt, als das, was an die Stelle dieser landläufigen Theologie gesetzt werden soll, weder etwas Neues, noch etwas Besseres ist.

Dr. Abbott ist allerdings vornehm genug, seine Anschauungen niemanden aufdrängen zu wollen. Er wendet sich nicht, wie er sagt, an solche, die nicht an „Evolution" glauben, um ihnen zu beweisen, daß sie sich im Irrtum befinden, sondern an die, welche an „Evolution" „gläubig" sind, um ihnen zu zeigen, daß ihre Annahmen nicht unverträglich mit dem christlichen Glauben seien; sie seien zwar mit vielem in der alten Theologie unverträglich, aber mit keinem Stück des alten Glaubens.

Das Schlimme an dieser Behauptung ist nicht das, daß sie mit dem Kompliment, das vorher der alten landläufigen Theologie gemacht wurde (daß sie ganz in Übereinstimmung mit dem Glauben an einen lebendigen Gott stehe), absolut nicht harmonieren will. Dergleichen Dissonanzen gehören heutzutage zu jeder Darstellung, welche den Sinn des heutigen Publikums reizen soll, sei es durch Musik oder durch Rhetorik.

Das Schlimme ist vielmehr das, daß sie gerade genug Richtiges enthält, um nicht als falsch zu erscheinen, und daß dieses in seinen Grenzen Richtige dann verwendet wird, als ob es unbedingte Richtigkeit und schrankenlose Geltung hätte. Es ist richtig, daß Glaube und Theologie zwei verschiedene Dinge sind, aber es ist nicht richtig, daß sie sich gleichgültig zu einander verhalten.

An die Spitze seiner Ausführungen stellt nun Dr. Abbott einerseits das Geständnis, daß er ein „radikaler Evolutionist, ein theistischer Evolutionist sei," andererseits ein Bekenntnis, das er folgendermaßen formuliert: „Ehrfurchtsvoll und von Herzen nehme ich die Grundwahrheit der Theologie an, daß ein persönlicher Gott die Grundlage alles Lebens ist." Bis hierher könnte wohl auch ein Anhänger der alten Theologie mitgehen. Verfolgt man aber die Sache weiter, so wird wohl man sagen müssen: „Leicht aneinander reihen sich die Worte; doch die Begriffe widersprechen sich beim Denken."

Es wird dann weiterhin gesagt: Gott habe nur einen Weg die Dinge zu thun; und sein Weg könne am besten beschrieben werden als der Weg des Wachstums, oder der Entwicklung, oder der Evolution. Gott wohne in der Naturwelt und der Menschenwelt; es gebe keine Naturgesetze, welche nicht Gottes eigene Wesensgesetze seien; es gebe keine Naturkräfte, sondern nur eine einzige, göttliche, unendliche Kraft, die von Gott ausgehe und immer seinem Willen unterworfen sei; es gebe keine gelegentlichen oder außerordentlichen Theophanien, sondern die ganze Natur und alles Leben sei eine große Theophanie; es gebe keine gelegentlichen Eingriffe in die Ordnung des Lebens, welche Zeugnis gebe von dem göttlichen Dasein, sondern das Leben selbst sei ein beständiger Zeuge seiner Gegenwart. Gott übersteige alle Erscheinungen und sei dennoch die treibende, haltende und lenkende Kraft in allen Erscheinungen.

Wenn nun das als theistischer Evolutionismus bezeichnet wird, so ist das insofern möglich, als es an theistischen Ausdrücken nicht ganz fehlt, aber jeder, der die Sache selbst betrachtet, wird es Pantheismus nennen. Es tritt das noch deutlicher in den Äußerungen über die Schöpfung hervor. „Das Universum begann seinen Kreislauf, in Bewegung gesetzt, durch jene unendliche und ewige Kraft, welche ein unendliches und ewiges Geheimnis ist und welche ich für Gott halte."

Bringt man das Ganze auf einen kurzen Ausdruck, so ist nach Abbott die Schöpfung einfach Weltentwicklung, der Schöpfer die treibende und beherrschende Kraft in der Weltentwicklung. Neu sind diese Anschauungen keineswegs. Sie sind zum Teil älter als die alte Theologie. Schon die alten jonischen Philosophen, die Stoiker und Plinius haben sie gehabt und auch die pantheistische Philosophie der Hindus kennt sie ebensowohl wie die Philosophie eines Schelling und Hegel.

In entsprechender Weise werden alle übrigen christlichen Vorstellungen von Abbott umgesetzt und nur die Inkonsequenzen seiner Rhetorik verdecken den eigentlichen Inhalt, der an ihre Stelle tritt. So ist „Sünde eine jede Verletzung des göttlichen Gesetzes." „Jede Sünde ist ein Zurückfallen in den tierischen Zustand." Bedenkt man nun, daß die Naturgesetze „Gottes eigene Wesensgesetze" sind, daß unter der Herrschaft der einen alles bewirkenden und lenkenden Kraft es natürlich keine Erscheinung gibt, die nicht von dieser Kraft hervorgebracht wäre, so ist es selbstverständlich, daß es einen Rückfall im eigentlichen Sinne nicht geben kann. Will man der langen Rede kurzen Sinn wiedergeben, so ist er der: Jede niedrigere Entwicklungsstufe erscheint von der höheren aus betrachtet als etwas zu Überwindendes, als Sünde.

Ebenso wird Offenbarung umgesetzt in Entwicklung der religiösen Anlagen des Menschen. Christus selber ist: „Das höchste Produkt der Entwicklung in der menschlichen Geschichte."

An die Stelle der Versöhnung wird einfach das Opfer, ja der Schmerz und das Leiden gesetzt. Die Erreichung einer höheren Lebensstufe ist ohne Opfer, ohne eine Überwindung des Niederen und ein Aufopfern desselben, ohne Mühe, Schmerzen und Arbeiten nicht möglich. Dieses Eintreten der Vorhergehenden für die Kommenden, die Aufopferung des Niederen für das Höhere ist Versöhnung vom Standpunkt des theistischen Evolutionisten aus.

Die Wunderfrage löst sich von diesem Standpunkt aus spielend. Der ganze Unterschied zwischen einem Wunder und einem Naturvorgang ist der, „daß das eine gewöhnlich und das andere ungewöhnlich ist. Ein fortwährend wiederholtes Wunder wird zu einem Naturprozeß." Die Vermehrung der fünf Brote und zwei Fische, so daß sie ausreichen, um Fünftausend zu speisen, sei keine größere Offenbarung Gottes, als die Vermehrung von einem Buschel Samen in hundert Buschel Korn.

Man sieht, die Frage löst sich nur deswegen so anscheinend leicht, weil sie zu einem einfachen geistigen Taschenspielerkunststück gemacht wird. Es handelt sich ja gar nicht darum, welches von beiden das größere ist, sondern darum, ob beides gleichartig ist oder nicht.

Das letzte Kapitel: „Evolution und Unsterblichkeit" erinnert, allerdings mehr durch Kontrast, an den großartigen Schluß der Hegelschen Phänomenologie des Geistes. Dort (in der Phänomenologie) klingt eine glänzende Gedankenkadenz harmonisch bis zur völligen Stille aus; hier dagegen kreischt eine unaufgelöste Dissonanz ins Endlose fort.

Daß die individuelle Unsterblichkeit sich mit radikaler Evolution nicht vereinigen lasse, geschweige denn als Konsequenz aus ihr folge, dessen scheint sich Dr. Abott schwerlich bewußt zu sein. Aber das hat er augenscheinlich gefühlt, daß auf diesem Standpunkt die individuelle Unsterblichkeit die größte Frage ist (d. h. das fraglichste, was es gibt). Er frägt darum auch: „Können wir denken, daß dieser große Kreis von Äonen seine Bahn durchlaufen hat, daß das Chaos zum Kosmos umgestaltet wurde . . . . daß in der Herrlichkeit des Himmels und der Erde Leben entwickelt wurde, erst in seinen niedrigen vege-

tativen Formen, sodann in den vermittelnden tierischen Formen und endlich aus diesen das höchste denkbare Leben, die Fähigkeit zu denken, zu fühlen und zu wollen, nur damit Denken, Fühlen und Wollen dreißig, vierzig, fünfzig oder sechzig Jahre fortdauere und dann aufhöre: Äonen für eine Lebensdauer, eine Ewigkeit für einen Augenblick, der ganze lange Prozeß der Entwicklung aufhörend in Nichts?"

Genau dieselbe Frage wird in verschiedenen rhetorischen Variationen wiederholt. Der Zweck ist nicht der, den Leser zum Stehenbleiben und Nachdenken zu veranlassen, sondern ihn durch die Macht der Rede fortzureißen, so daß er die Unmöglichkeit des Fassens eines klaren Gedankens für den Beweis einer Wahrheit nimmt. Diese Kunst ist freilich nicht neu, sie ist nur dasselbe auf geistigem Gebiet, was die Taschenspielerei auf sinnlichem Gebiet ist. Würde Dr. Abbott die Unsterblichkeit leugnen, so würde ihn kaum noch jemand als einen guten Christen gelten lassen. Er will es auch sicherlich nicht thun, darum biegt er schon in seinen Fragen derart aus, daß sie schließlich ganz schief gestellt sind. Denn Denken, Wollen und Fühlen hört ja keineswegs auf, wenn ein einzelnes denkendes Individuum aufhört, als Individuum zu existieren. Der Mensch hört ja keineswegs auf zu sein, wenn das Dasein eines einzelnen Menschen ein Ende hat; er entwickelt sich ja in andern einzelnen Menschen immer weiter und nach dieser Evolutionstheorie immer höher. — Ja, wenn mit den Prämissen, die in den vorhergehenden Kapiteln ausgesprochen sind, ernst gemacht und die Konsequenzen klar und scharf daraus gezogen würden, so müßte gesagt werden, daß die Unsterblichkeit des Individuums eine ebenso undenkbare Vorstellung sei, als das Weiterexistieren des einzelnen Tropfens für sich im Ozean.

Nach einem der früheren Sätze entwickelt sich der Mensch, bis er nicht mehr „ein Tiersohn (a son of the animal), sondern in voller Wahrheit ein Sohn Gottes ist." Die Entwicklung geht also bis zum Ziele der Gottheit fort. Diese ist aber nur eine. Der völlig etwickelte Sohn ist aber dasselbe wie der Vater; der völlig entwickelte Gottessohn (im Sinne Abbotts) hätte so wenig noch eine besondere Existenzweise für sich, als nach einem andern Bilde Abbotts der Tropfen im Strom noch eine Existenzweise für sich haben kann. Ist Schöpfung, Offenbarung, Erlösung, Versöhnung und Vollendung des Reiches Gottes nur Weltentwicklung, dann ist die individuelle Unsterblichkeit ein Unding, denn der einzelne Tropfen, der auf die Erde fällt, gelangt nicht als dieser einzelne ins Meer und wird dort individuell konserviert, sondern er ist nur die vorübergehende Form, durch welche der endlose Kreislauf des Wassers hindurchgeht und die immer wieder vergehen muß, wenn der Kreislauf nicht stille stehen soll.

Es ist kein Wunder, wenn ein solches Christentum, oder genauer gesagt, eine solche Weltanschauung, die noch etliche christliche Sätze und Worte wie als Reliquien verehrt, wiederum auf der andern Seite den Hinduismus nicht bloß interessant, sondern auch ganz annehmbar findet. Daher der Erfolg, den die Hindugelehrten mit ihren Vorträgen haben, von denen der eine den andern ablöst. Diese sind ja auch Evolutionisten, nur konsequenter als Dr. Abbott und nicht durch das Streben, als Theisten zu erscheinen, in ihrem Denken und Phantasieren beengt.

Sie kommen zwar weder als Missionare noch als Reformatoren, sie sind ja auch dem Christentum nicht schlechthin feindlich gesinnt, sie wollen nur zeigen, daß ihre Anschauung von Christus eine schönere, erhabenere und interessantere sei als die christliche. Christus ist nach dieser Anschauung ein

Yogi gewesen. Zum Yogi hat aber jeder Mensch die Anlage und kann sich dazu entwickeln, indem er seine eigene Seele mit der Weltseele oder mit Gott in Verbindung setzt. Dann ist er ein Teil der universalen Intelligenz, die man das Brahma oder die Gottheit nennt, und wenn er durch sein geläutertes Bewußtsein mit ihr in Verbindung tritt, nimmt er teil an der Allgegenwart, Allwissenheit und Allmacht.

Alle großen Geister sind nach der Anschauung des gegenwärtig in Amerika befindlichen Hindugelehrten Abedhananda Yogis gewesen; freilich manche von ihnen ohne sich dessen bewußt zu werden. — Das ist eine Probe von der Philosophie, die vielfach das Interesse der „gebildeten christlichen Welt" von heute in Anspruch zu nehmen versteht.

Die Anhänger der "Christian Science" haben im letzten Jahre einen ungemein starken Zuwachs aufzuweisen gehabt. Nicht nur, daß sie in Chicago einen prächtigen Tempel, dessen Kosten sich auf $100,000 belaufen, eingeweiht und bezahlt haben, auch die kleineren Kirchen haben sich gemehrt. Ihre Zahl ist von 185 auf 229 gestiegen, ein Zuwachs von beinahe 24 Prozent. Außerdem finden noch in 114 Lokalen an jedem Sonntag Versammlungen statt. Die Gründe, welche die Hohepriesterin der Scientisten, Mrs. Mary Baker Eddy, für die rasche Ausbreitung derselben angibt, sind zwar grundfalsch und zeigen, daß sie weder weiß, was Christentum noch was Wissenschaft ist, aber die Thatsache dieser raschen Ausbreitung ist gleichwohl unbestreitbar.

Die letzte preußische Generalsynode ist im ganzen sehr friedlich verlaufen. Daraus folgt aber noch nicht, daß jedermann mit derselben zufrieden ist. Gerade dieses Zurücktreten der besonderen Parteibestrebungen und Parteizwecke gefällt der D. Ev. Kztg. durchaus nicht. Es wird der Generalsynode in einer Reihe von Artikeln Byzantinismus vorgeworfen, ebenso wird ihr zur Last gelegt, daß sie völlig in die Kirchenpolitik des Evangelischen Oberkirchenrates eingeschwenkt sei, anstatt in Opposition dagegen zu treten. Es wird als eigentümlich hingestellt, daß die Rechte es an Forderungen und Klagen habe fehlen lassen.

Stöcker hat in einer der Sitzungen diesen nach seiner Ansicht großen Fehler durch einen scharfen Angriff auf den Evangelischen Oberkirchenrat zu beseitigen gesucht, aber ohne Erfolg, denn der von Stöcker angegriffene Erlaß, betr. die soziale Thätigkeit der Pastoren, ist sicher einem großen Teil der kirchlichen Rechten gar nicht unwillkommen gewesen, und so fand ein Antrag, der im wesentlichen mit den Verordnungen des Kirchenregiments übereinstimmte, trotz Stöckers Opposition eine Majorität.

Man wird vielmehr sagen müssen, daß die Generalsynode ihre kurz zugemessene Zeit zur wirklichen Erledigung der praktischen und organisatorischen Arbeiten verwertet hat, anstatt sie in fruchtlosen theoretischen Kämpfen und nutzlosen Prinzipienstreitereien zu verlieren, das kann ihr schwerlich zum Vorwurf gemacht werden.

Auf alle einzelnen Beschlüsse einzugehen, ist hier weder nötig noch möglich. — Die Einführung einer Schulbibel wurde zwar abgelehnt; dagegen die Einführung biblischer Lesebücher gutgeheißen.—Die Einrichtung des Lehrvikariats wurde beschlossen. Es ist das eine Einrichtung ähnlich der in den süddeutschen Landeskirchen. — Ferner wurden die Besoldungsverhältnisse der Mehrzahl der Stellen (von 4040 aus 6677) gleichmäßig geordnet. Ein Gesetz zur Pensionierung ausgedienter Kantoren, Organisten und Küster, sowie ihrer Hinterbliebenen, wurde angenommen.

In betreff der Evangelisation und Inneren Mission wurden folgende Beschlüsse angenommen: 1. Die Generalsynode ist überzeugt, daß der gläubigen, amtlich geordneten Gemeindepredigt immer die Aufgabe und Verheißung gegeben ist, das Evangelium lebenskräftig darzubieten, auf daß die Gemeinde zum Glauben erweckt, in ihm befestigt und zur Heiligung ermahnt werde. Sie erkennt aber in apostolischer Schätzung der Mannigfaltigkeit der Gaben und in ernster Würdigung der vorhandnen Bedürfnisse, wie schon längst in der Thätigkeit der Innern Mission der evangelischen Kirche, so auch in der sogenannten Evangelisation, das heißt in der außerordentlichen erwecklichen Verkündigung der gesunden Lehre des Evangeliums durch Geistliche oder kirchlich beauftragte Nichtgeistliche eine nicht abzuweisende Hilfe zur Wiedergewinnung entfremdeter Glieder der Kirche zur Erweckung und Belebung der Gemeinde, zur Pflege christlichen Gemeinschaftslebens. 2. Die Generalsynode erkennt es als eine wichtige Aufgabe an, die freie und infolge davon oft neben der Kirche oder doch nicht für die Kirche thätige Evangelisation zum Anschluß an die organisierte Kirche zu veranlassen und dadurch eine gesunde Entwicklung zu sichern. 3. Die Generalsynode erkennt die vom Evangelischen Oberkirchenrat in der Denkschrift aufgestellten Richtlinien für provinzielle Regelung der Evangelisation, unbeschadet der Bestrebungen der Innern Mission der Landeskirche als zweckmäßig an, ersucht denselben aber, in dem beabsichtigten Erlaß an die Konsistorien und Provinzialsynodalvorstände einige (besonders hervorgehobne) Punkte zu berücksichtigen. 4. Die Generalsynode ersucht durch den Evangelischen Oberkirchenrat die Pfarrer und Gemeindekirchenräte resp. Presbyterien der erstrebten kirchlichen Regelung der Evangelisation und alle die, die mit Ernst Christen sein wollen, der beabsichtigten Fürsorge der Kirche mit Vertrauen entgegenkommen zu wollen. 5. Die Generalsynode legt die Ausführung der Gedanken der Denkschrift vertrauensvoll in die Hände des Evangelischen Oberkirchenrats." Als Wünsche der Synode, denen der Oberkirchenrat in seinem künftigen Erlaß Rechnung zu tragen aufgefordert wird, stellen sie namentlich dar die Rücksichtnahme auf vorhandne im Anschluß an die Kirche eingerichtete Stadtmissionen in großen Städten und die Erteilung eines widerruflichen kirchlichen Auftrags an Evangelisten aus dem Laienstande.

Bei Gelegenheit der Verhandlungen über die Beziehungen auswärtiger deutscher, evangelischer Gemeinden, die unter der Leitung des Oberkirchenrates stehen, kam auch der Umstand zur Sprache, daß die evangelischen Landeskirchen des preußischen Staates immer noch getrennt sind. In der Zeit der deutschen Einigung sei leider die deutsche evangelische Kirche vergessen worden. So komme es, daß man jetzt in Preußen seit einunddreißig Jahren nicht nur eine Landeskirche habe, sondern deren sechs, ein Zustand des divide et impera, der nur dem Papsttum zu gute kommt. Namentlich in Süddeutschland werde die Ohnmacht der evangelischen Kirche gegenüber der aggressiven katholischen Kirche lebhaft empfunden. Die dritte ordentliche Generalsynode habe einst einen Antrag Kahl angenommen, der den Wunsch nach einem föderativen Zusammenschluß der deutschen evangelischen Kirchen aussprach: man müsse fragen, ob der Oberkirchenrat in dieser Beziehung etwas Tröstliches sagen könne. Präsident Barkhausen erwiderte, daß das Verhältnis, in dem die Landeskirche der älteren Provinzen zu allen andern deutschen evangelischen Kirchen stehe, das denkbar freundlichste sei. Auf dem Gebiet der bauenden Arbeit, namentlich in den verschiednen Zweigen der christlichen Liebesthätigkeit, bahne sich immer mehr ein Zusammenschluß an. Äußerlich würde dies

hervortreten bei der Ostern 1898 zu erwartenden Einweihung der evangelischen Kirche zu Jerusalem, zu der die Vertreter aller evangelischen Kirchen Deutschlands eingeladen werden sollen.

In Württemberg ist am 19. Oktober v. J. eine außerordentliche Generalsynode zusammengetreten. Der Hauptgrund der Einberufung war die Notwendigkeit, die Regierungsform der evangelischen Landeskirche für den Fall festzustellen, daß der Landesherr der evangelischen Kirche nicht mehr angehöre, was mit dem Tode des jetzt regierenden Königs bevorsteht. Schon die Generalsynode — oder wie sie offiziell heißt: Landessynode — von 1894 hat sich mit dieser Angelegenheit beschäftigt. Sie hat damals beschlossen, es sollen außer drei Männern mit einem hohen kirchlichen Amte (Konsistorialpräsident, Synodalpräsident, ein Generalsuperintendent), drei Minister, bezw. Mitglieder des Geheimen Rates, das Kollegium der Kirchenregierung bilden. Nun hat aber die Kammer der Abgeordneten, als ihr das Gesetz vorgelegt wurde, es für unstatthaft erklärt, daß die genannten drei hohen Staatsbeamten staatsgesetzlich verpflichtet würden, in die Kirchenregierung einzutreten. Mit diesem Beschlusse der Kammer war zwar keine ausdrückliche Bestimmung des von der Synode beschlossenen Gesetzes getroffen und aufgehoben, wohl aber eine von allen Synodalen geteilte stillschweigende Voraussetzung. Es war daher angezeigt, ja notwendig, die Landessynode wieder zu berufen, damit sie sich ausspreche, ob sie an dem Gesetze auch jetzt festhalte, nachdem eine wesentliche Voraussetzung desselben, die staatsgesetzliche Verpflichtung der Minister zum Eintritt in die Kirchenregierung, dahingefallen sei.

Die erneute Beratung dieses Gegenstandes hat denn auch in der diesmaligen, außerordentlichen Tagung der Synode weitaus die meiste Zeit in Anspruch genommen; im ganzen etwa fünf Tage wogte der Kampf hin und her, und längere Zeit, ja bis zur letzten Entscheidung selbst, war es nicht ganz klar, zu welchem Ergebnis die Verhandlungen führen würden. Schon in der ersten Sitzung, welche in der Sache von der Synode gehalten wurde, war man vor die Frage gestellt, ob man überhaupt in irgendwelche Besprechung und Verhandlung der Vorlage von neuem eintreten wolle. Der Abgeordnete Gymnasialrektor Dr. Egelhaaf stellte mit einer eindringlichen, umfassenden, glänzenden Rede die Synode vor diese Frage. Zunächst gab er in taktvoller, aber sehr entschiedener Weise der weitverbreiteten und tiefgewurzelten Anschauung Ausdruck, daß das Gesetz, so wie es die Synode beschlossen und gemeint habe, in der Kammer der Abgeordneten hätte zur Annahme gebracht werden können, wenn nicht vom Regierungstische aus zu bald nachgegeben worden wäre. Sodann legte er dar, es gehe nicht an, daß der Staat einseitig der Kirche aufkündige; wenn der Staat seine Minister nicht mehr verpflichten wolle zur Kirchenregierung, so sollte die Kirche antworten mit einer Forderung an den Staat, nämlich mit der, daß der Kirche das im Jahre 1806 durch eine absolutistische Regierung gewaltthätig eingezogene Kirchengut vom Staate herausgegeben werde. Das Versprechen dieser Rückgabe ist in der Verfassungsurkunde von 1819 niedergelegt; es wäre am Ende des Jahrhunderts die Zeit, die Einleitung zur Ausführung des Versprechens zu treffen. Die Kirche habe alle Ursache, sich in dieser Beziehung vorzusehen; denn eine radikale Strömung reiße in Württemberg immer mehr die Gewalt an sich; man könnte noch erleben, daß die Kammer auch sich weigere, in der Etatsberatung der Kirche die nötigen Mittel zu verwilligen. So kam Dr. Egelhaaf zur Stellung des Antrages: „In Erwägung, daß die Kammer der Abgeordneten durch ihren Beschluß vom 13. Mai 1896 die grundsätzliche Verbindung der

obersten Leitung von evangelischer Kirche und Staat an einem der wichtigsten Punkte zerschnitten hat: fordert die Synode die evangelische Oberkirchenbehörde auf, mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln darauf hinzuwirken, daß aus dem Beschluß der Kammer der Abgeordneten die notwendigen Folgerungen voll gezogen und demgemäß der Kirche entweder ihr vom Staate in Alt- und Neu-Württemberg 1806 gewaltsam eingezogenes Vermögen auf Grund von § 77 der Landesverfassung zurückgegeben oder eine entsprechende feste Rente dafür ausgesetzt werde. Solange eine Entscheidung der staatlichen Faktoren über diese Angelegenheit aussteht, lehnt die Synode auch eine Entscheidung ihrerseits über die Frage ab, wie die evangelische Kirche ihre Regierungsbehörde im Fall eines katholischen Königtums zu bilden hat, da die Behandlung dieser zweiten Frage wesentlich von der Lösung der ersten abhängt." Es ist nicht zu leugnen, daß die Rede Dr. Egelhaafs einen tiefen Eindruck im Hause gemacht hat. Allein fast die ganze Synode scheute sich davor, die schwere Verantwortung zu übernehmen, durch Annahme des Antrages Egelhaaf die Ordnung der Kirchenregierung für den Fall, daß der König der katholischen Konfession angehört, auf unabsehbare Zeit zu verschieben. Daher wurde der Antrag mit 52 gegen 4 Stimmen abgelehnt.

Die Ablehnung dieses Antrags war allerdings nicht daraus hervorgegangen, daß man keine Bedenken gehabt, die Minister durch ein Gesetz oder ex officio in die Kirchenregierung zu berufen. Von diesen Bedenken aus kamen die Synodalen Haag und Völter zu zwei Anträgen, denen der Gedanke einer kirchlichen Wahl zu Grunde liegt, nur daß der Antrag Haag das Wahlprinzip entschiedener durchführt, als der Antrag Völter. Der Antrag Völter lautete nämlich: „Die Evangelische Kirchenregierung besteht aus a. dem Präsidenten des Evangelischen Konsistoriums, b. dem Präsidenten der Evangelischen Landessynode, c. einem Generalsuperintendenten, d. zwei weiteren der evangelischen Landeskirche angehörigen Mitgliedern. Die drei Erstberufenen treten sofort zusammen, stellen sechs Männer auf, die sie auf die Wahlliste setzen, legen diese dem Könige vor, aus der dann diejenigen Personen, die der König als minder angenehm bezeichnet haben wird, zu streichen sind. Aus der Zahl der übrigen haben die drei Erstberufenen die zwei weiteren Mitglieder zu wählen." Nach dem Antrage Haag ist die Kirchenregierung ebenso zusammengesetzt, wie im Antrage Völter; aber die zwei weiteren Mitglieder werden in folgender Weise gewählt: „Behufs Vornahme der Wahl treten fünf Mitglieder der Evangelischen Oberkirchenbehörde, und zwar der Vorstand und je die zwei dienstältesten weltlichen und geistlichen Mitglieder dieser Behörde, mit den Mitgliedern des Ausschusses der Landessynode zusammen. Im Falle der Stimmengleichheit entscheidet das Los."

So standen sich sehr ernste, schwer wiegende Gründe gegenüber, und es zeigte sich bei der Abstimmung, daß die Anträge Haag und Völter nicht wenige entschiedene Anhänger gefunden hatten. In der ersten Lesung des Gesetzes stimmten nämlich 39 gegen den Antrag Völter, aber 16 für denselben, und 36 gegen den Antrag Haag, aber 19 für denselben. Bei der zweiten Lesung wurde das Gesetz als Ganzes angenommen mit 43 gegen 13 Stimmen. Allein unter den 43 waren 6 Mitglieder, die durch Amtsdekan Kopp bei der Abstimmung die Erklärung abgaben, daß ihre Bedenken in betreff des Artikel 1 nicht überwunden worden seien; wenn sie dennoch für das Gesetz gestimmt haben, so haben sie es gethan, „weil sie in Anbetracht der Lage der Dinge nicht verantworten wollen, durch eine verneinende Abstimmung den Gesetzentwurf zum Scheitern zu bringen." Da nämlich zur Annahme des ganzen Gesetzes eine

Zweidrittelmehrheit erforderlich war, wäre der Gesetzentwurf gefallen, wenn die sechs gegen denselben gestimmt hätten. Und ein Punkt der Haag-Völterschen Anträge ist ins Gesetz aufgenommen worden: Durch Beschluß der Synode sind nur zwei Minister in die Kirchenregierung zu berufen, nicht drei, wie im Entwurf vorgesehen ist und von der Kommission befürwortet war.

Das Gesetz hat nun nach den Beschlüssen der Synode in seinem wichtigsten Punkte folgenden Wortlaut: „Wenn der König einer anderen als der evangelischen Konfession angehört, so geht die Ausübung der landesherrlichen Kirchenregimentsrechte in der evangelischen Landeskirche auf ein Kollegium über, das den Namen „Evangelische Kirchenregierung“ führt. Die Evangelische Kirchenregierung besteht aus zwei dieser Kirche angehörigen ordentlichen Mitgliedern des Geheimen Rats, dem Präsidenten des Evangelischen Konsistoriums, dem Präsidenten der Evangelischen Landessynode und einem Generalsuperintendenten. Die zwei Mitglieder des Geheimen Rats sind in erster Linie aus den Staatsministern und Chefs der Verwaltungsdepartements, in zweiter Linie aus den übrigen ordentlichen Mitgliedern des Geheimen Rats zu nehmen. Der Staatsminister oder Departementschef des Kirchen und Schulwesens ist, wenn er der evangelischen Landeskirche angehört, jedenfalls Mitglied der Evangelischen Landesregierung.“

Auch diese Synode hat sich mit der Canisius-Encyklika befaßt und den päpstlichen Eingriff in die evangelische Christenheit in noch entschiedeneren Worten zurückgewiesen, als die preußische Generalsynode. Der kurze, aber deutliche Beschluß hatte folgenden Wortlaut: „Die fünfte evangelische Landessynode Württembergs weist die Schmähungen gegen Luther und die deutsche Reformation, die in dem anläßlich der Canisiusfeier ergangenen Rundschreiben des Papstes enthalten sind, als eine empörende Beschimpfung der evangelischen Christenheit mit einmütiger Entschiedenheit zurück.“ Der Konsistorialpräsident Freiherr von Gemmingen gab dazu folgende Erklärung ab, die nicht minder deutlich ist: „Im Namen der Evangelischen Oberkirchenbehörde habe ich das vollste Einverständnis mit der Erklärung der Evangelischen Landessynode wider die Unwahrheit und Anmaßung in der angeführten Stelle der päpstlichen Encyklika auszusprechen.“

Unter der Aufschrift „Spiritismus und Pietismus“ bringt das Organ des württembergischen Pfarrvereins, der „Kirchliche Anzeiger“, folgendes: „Der Spiritismus steht in Württemberg nicht mehr außerhalb der Kirche. Er hat sich bereits innerhalb pietistischer Kreise Eingang verschafft, z. B. in meiner Gemeinde, auch in Nachbargemeinden. Treu pietistisch gesinnte Kreise, zugleich die fleißigsten Kirchenbesucher und durchaus achtenswerte Christen, gehen in spiritistische Stunden und sind von der Wahrheit der Lehre völlig überzeugt. Als ich denselben das Unbiblische der Sache vorhielt, lautete die Antwort: ‚Aber der Herr Pfarrer Dorsch vom Sonntagsblatt gehört doch auch zu uns‘. Wäre Pfr. Dorsch eine Privatperson oder Pfarrer einer geschlossenen Gemeinde, so würde ich darüber schweigen. Aber ob der Leiter des ‚Stuttgarter Sonntagsblattes‘ Spiritist ist oder nicht, das kann mir und hundert anderen Pfarrern, in deren Gemeinden sein Blatt großen Einfluß hat, nicht gleichgültig sein. Ich bitte daher Herrn Pfr. Dorsch um ein offenes und klares Dementi, um den Spiritisten im Lande die Berufung auf ihn unmöglich zu machen. Da ich die Leute meiner Gemeinde nicht kompromittieren will, ist es mir leider nicht möglich, meinen Namen öffentlich zu nennen.“ Antwort: „Vorstehende Anfrage mag manchen Kollegen weniger befremdlich erscheinen, da ich in meiner Schrift ‚die Verbindung mit unserer ewigen Hei-

mat' (Calw und Stuttgart, Verlag der Vereinsbuchhandlung) den mystischen Erscheinungen des Seelenlebens gegenüber nicht den vielfach beliebten, schroff abweisenden oder verächtlich wegwerfenden Standpunkt einnehme, sondern für ein Hereinragen der jenseitigen in die diesseitige Welt, als durch Thatsachen erwiesen, offen eintrete. Wer aber z. B. die Abschnitte meines Buches, 2. Aufl., S. 219—250 und 250—291 nachliest, wird finden, daß ich dabei ganz auf biblisch-realistischem Standpunkte stehe, insbesondere so entschieden, als man dies nur thun kann, betone: der Christ darf derartige Erfahrungen nie selbst suchen oder herbeiführen wollen, sondern ist nur da, wo Gott ungesucht etwas an ihn herantreten läßt, nach Gottes Wort befugt, zu prüfen. Ich habe das Buch veröffentlicht nach jahrelangen umfassenden Vorstudien. Selbstverständlich habe ich dabei auch in der spiritistischen Litteratur mich umgeschaut und in die spiritistische Kreise Einblick erhalten. Ich gehöre aber— wenn ich das noch ausdrücklich versichern soll—weder äußerlich noch innerlich zu irgend einem derartigen Kreise, sondern bin nach meiner ganzen inneren Stellung in Treuen ein Glied und Diener unserer evangelisch-lutherischen Kirche. Stuttgart, 13. August 1897. Pf. Dorsch."

Auch in andern christlichen Kreisen regen sich spiritistische Anschauungen, oder, genauer gesagt, sie haben lange im Verborgenen gewirkt und kommen mit der Zeit unvermeidlich ans Tageslicht. So macht der Naumburger Domprediger Mühe folgende Mitteilungen:

„In neuester Zeit ist mir von verschiednen Seiten durch völlig glaubwürdige Zeugen von einem religiösen Irrwahn Kunde geworden, der seit zwanzig Jahren in einem kleinen Kreise gläubiger Gotteskinder um sich gegriffen hat, und vor dem zu warnen heilige Pflicht ist.

Zwei Frauen (die eine ist Witwe, die andere in derselben Stadt als verheiratet wohnend) bilden den Mittelpunkt des Kreises. Die erstere ist etwa sechsundfünfzig, die andere vierzig bis zweiundvierzig Jahre alt. Sie behaupten von Gott berufen zu sein, im Reiche der Toten, besonders unter denjenigen, die unselig gestorben sind, wirken zu sollen. Dieses geschieht auf folgende Weise: Der unselige Geist wird gerufen; er kommt, erscheint Frau M., die behauptet, von Kindheit an offne Blicke in die unsichtbare Welt gehabt und in stetem Verkehr mit der Ewigkeit gestanden zu haben.—Der gerufene Geist nimmt Besitz mit ihrer Einwilligung, indem er in ihre Person eingeht. Sie selbst weiß dann angeblich nichts mehr von sich.—Die Freundin, Frau S., fängt nun an mit dem Geist zu sprechen und auf ihn einzuwirken, versucht ihn ‚selig' zu machen, was angeblich geschieht, sobald der ‚Geist' aus Frau M. heraus den Namen Jesus ausgesprochen hat. Oft kostete es harten Kampf— mit Vorzeigen und Auflegen des Kruzifixes. Zuweilen ‚gelang es nicht'; meistens aber löste sich das Wort Jesus von den Lippen der Frau M., der Ausdruck ihres Gesichts wurde 'licht und voll Frieden,' und der Geist wurde ‚gewonnen' und ging ein in die Ruhe, wo er nun ‚wachsen und zunehmen soll an Erkenntnis der himmlischen Dinge.'

In diesem Stücke übertrifft also die neueste Schlafwandlerin jene bekannte ‚Seherin von Prevorst' und die Somnambule von Weilheim an der Teck, die vorgaben, einige unselige, finstere Menschengeister, die sich ihnen bittflehend naheten, durch öftere Fürbitte und Unterricht belehrt zu haben, bei weitem durch unverschämte Energie.

Es wird weiter von den Frauen behauptet, daß die Engel, wie Fürst Michael, Raphael, Gabriel, sogar der Heiland, ja Jehova selbst Besitz von Frau M. genommen haben, Befehle, Ratschläge, segenspendende Worte durch sie erteilend. (Einige Personen knieten dann vor ihr.)

Dieser ‚Beruf' ist den beiden Frauen angeblich durch Engelmund erteilt worden. Seit über zwanzig Jahren haben sie sich damit abgegeben, und ausführliche Aufzeichnungen über die durch ihre Vermittlung ‚erlösten' Seelen sind gemacht worden und existieren im Kreise der Eingeweihten.—Kain, Saul, Judas, Pilatus, Kaiphas, der hohe Rat, Mohammed u. s. w.! Fast alle bekannten Größen unter den Schriftstellern, Dichtern, Künstlern, Philosophen, Feldherren, Fürsten stehen auf der Liste. Aus dem kleinen, eingeweihten Kreise heraus wurden über die Seligkeit oder Unseligkeit von Verwandten und Freunden Fragen gestellt. Fühlte man sich wegen Verstorbener beunruhigt, so teilte man es den beiden Frauen mit; der betreffende Geist wurde gerufen und der Unselige wurde innerhalb Minuten oder halber oder ganzer Stunden ‚selig'.

Denjenigen, denen die beiden Frauen Mitteilung über ihre ‚heilige Sache' machten, wurde mit großer Bestimmtheit und einer Art unheimlicher Gewalt Schweigen auferlegt;—es werde schon zu seiner Zeit, wenn Gottes Stunde gekommen sei, offenbar unter den Menschen werden.—Daß die beiden Frauen ihren ‚Beruf' so geheim ausübten in zwanzigjähriger Verborgenheit, wurde von ihren Anhängern als etwas ganz besonders Hohes und Bewundernswertes gepriesen, als ‚unerhörte Demut.'—Dabei aber wurden Dinge behauptet, die einem schauerlichen Größenwahn ähnlich sehen, z. B. die eine der beiden, N. N., habe im Himmel einen besondern Namen, die Engel hätten ein Lied auf sie gemacht u. s. w. Andern (Anhängerinnen) wurde gesagt, welchen Engel sie um sich hätten. ‚Du hast einen starken Engel bei dir; du einen großen.' Kurz, diese von scheinbarer Demut umflossenen Frauen thun so, als ob sie über Engel und Erzengel als über ihre Boten in einer Weise zu verfügen hätten, die über die biblischen Verheißungen (Ps. 84, 8; 91, 11 und Ebräer 1, 14) weit hinausgeht. Und was noch schlimmer ist: viele, als sehr gefördert geltende Christinnen in Berlin ließen sich das sagen und freuten sich innig. Einige tragen Ringe, die von den Engeln gemacht seien, und die anfangs manchmal für die bestimmten Finger zu weit waren, dann aber zusehends sich ihnen anpaßten.

Jene beiden Frauen behaupten seit einigen Monaten, ihr Beruf, Verstorbene zu erlösen, habe nun aufgehört; in der Hölle seien jetzt ‚Scharen von Evangelisten' thätig, den unselig Verstorbenen zu predigen, um sie zur Seligkeit zu bringen.—Die Frauen hoffen, es werde ihnen ein neuer Beruf zu teil; früher sagten sie: ‚Wir ruhen nicht, bis der letzte unselige Mensch aus der Hölle heraus ist.'

Einen ganz besonders intimen Verkehr mit den Seligen geben sie vor, sprechen auch in unerhörter Vermessenheit mit Abram und Henoch über irdische Dinge; die eine Frau mit letzterem wegen ihrer Ehe mit ihrem weltlichen Manne.

Wenn nun ernste, gläubige Christen diese wunderlichen Heiligen warnend zur Rede setzten, so wurden sie spöttisch belächelt als unwissende Kinder, die nicht imstande seien, jene höhern Offenbarungen zu fassen. Die falschen Prophetinnen sind dabei ihrer Sache so gewiß, daß sie keineswegs als gleißnerische Heuchlerinnen erscheinen, sondern in unbewußter Selbstverblendung sich als von Gott besonders ausgerüstete Werkzeuge ansehen. Die zahlreichen Anhängerinnen aber — leider aus gebildeten christlichen Kreisen — sind so überzeugt von der göttlichen Sendung jener Frauen, daß sie, wie bezaubert, sich durch nichts warnen und belehren lassen. Sie sagen: ‚An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen' und weisen darauf hin, daß jene beiden Frauen so gast-

freundlich, so barmherzig und wohlthätig, so strahlend liebenswürdig sind, daß man sie stets sanftmütig und geduldig sah — so muß ihre Sache gut und heilig und Gott wohlgefällig sein. Darum erwarten sie auch noch große Dinge von ihren angebeteten Heiligen, und es würden in diesen letzten Zeiten noch viele neue besondre Gaben durch sie den Menschen gegeben werden. Zur Begründung dieser ihrer Hoffnung wird die heilige Schrift von ihnen in beklagenswerter Weise verdreht und mißbraucht (2 Petri 3, 16) . . . .“

Der Synodalrat des Kantons Bern hat sich in seinem Bericht an die Synode der evangelisch-reformierten Landeskirche dieses Kantons u. a. auch mit der in allen Staatskirchen brennenden Frage des kirchlichen Stimmrechtes und mit der Frage nach der Kandidatennot (nämlich der aus Überfluß an solchen hervorgehenden) befaßt. Nach der Chr. d. chr. W. hat sich derselbe über beide Punkte in folgender Weise geäußert:

Wer ist kirchlich stimmberechtigt? Das ist eine der Fragen, die man in der Theorie, in der Dogmatik sehr leicht und sehr schön beantworten kann, die aber in der Praxis eine ganz andere Lösung finden. In der Praxis ist die Sache auf dem Lande z. B. so, daß alle Kinder getauft und konfirmiert werden, und daß alle Kirchensteuern bezahlen, ergo sind alle kirchlich stimmberechtigt. Ob Taufe und Konfirmation eine notwendige Bedingung zur kirchlichen Stimmberechtigung sind, ist vom Synodalrat auf Grund der Interpretation des Kirchengesetzes durch den großen Rat bejaht worden. Dieser Beschluß hat aber mehr für die städtische und industrielle Bevölkerung Geltung, wo einige sich förmlich oder durch Unterlassung von Taufe und Admission stillschweigend von der Kirche losgesagt haben. Der Synodalrat hat Recht, wenn er im kirchlichen Interesse vor vexatorischen Maßregeln warnt. So lange die Kirche Volkskirche sein will, soll sie die irrenden und gleichgültigen Glieder mit Geduld ertragen und niemand hinausstoßen; durch Taufe und Konfirmation hat sie noch heute einen großen Einfluß auf unsere Zeit, wenn sie nämlich diese beiden Mittel richtig zu gebrauchen weiß. Im Anschluß daran füge ich bei, daß gegenwärtig wieder die Frage in Pfarrvereinigungen besprochen wird, ob nicht die Praxis der Konfirmation reformiert werden müsse. Vielleicht kommt diese Frage schon an der Synode zur Besprechung.—Eine ganze Reihe von ausstudierten Pfarramtskandidaten steht müßig am Markte. Bedarf und Angebot stehen in einem ganz ungünstigen Verhältnisse. Wohl hat der Synodalrat je und je von der Synode Kredit erhalten, um Lernvikariate zu ermöglichen, damit die jungen Theologen wenigstens Beschäftigung haben und sich unter der Aufsicht eines erfahrenen Geistlichen fürs praktische Amt vorbereiten können, aber die geeigneten Männer lassen sich selten dazu herbei, zumal wegen der sechsjährigen Wiederwahl, denn es ist schon vorgekommen, daß solche Vikare wie Absalom dem Volke das Herz gestohlen haben und indirekt die Sprengung des Pfarrers herbeiführen wollten. Der Übelstand zeigt sich besonders bei einer eintretenden Vakanz, wo bei der Masse der Bewerber oft die ärgsten Umtriebe, Wahlkämpfe und Intriguen, Störung des kirchlichen Friedens die unausbleibliche Folge waren. Da der Synodalrat keine Kompetenz zu einer Änderung der bestehenden Verhältnisse hat, blieb ihm nichts anderes übrig, als die Kandidaten zur Geduld zu ermahnen, mit dem Hinweis: wer das Studium der Theologie ergreife, wisse ja, daß er nur auf eine beschränkte Anzahl Stellen aspirieren könne. Ein Recht, von Staat oder Kirche versorgt zu werden, habe er damit keineswegs erworben.

Welchen Einfluß die römische Kirche auf den Volkswohlstand ausübt, darüber äußert sich die E. L. Kztg. in folgender Weise:

Aus offenbar sachkundiger Feder bringt die „Augsb. Abdztg." einen Artikel über die bäuerliche Notlage, der sich mit den Zuständen im katholischen Südbayern beschäftigt. Das Vorhandensein der wirtschaftlichen Kalamität wird zugestanden, aber die Verwunderung über den Indifferentismus der Bauern ausgesprochen gegenüber allen um ihr Wohl oder Wehe sich drehenden Verhandlungen. Zudem stellt der Verfasser der Bauernbundsbewegung ein schlimmes Prognostikon. Den Höhepunkt derselben, meint er, werden die nächsten Reichstagswahlen bilden. Dann werden die Führer der kleinen linken Gruppe, Dr. Gäch und Wieland, ins sozialistische Lager abschwenken, und die große Masse wird wieder in den Schafstall des Zentrums zurückkehren. — Mag diese Anschauung nun richtig sein oder nicht — wir halten sie nicht für völlig begründet —, so ist doch aller Beachtung wert, was der Verfasser über die Ursache des vorhandenen Notstandes äußert. Abgesehen von hier einschlägigen politischen und sozialen Verhältnissen sieht er diese Ursache hauptsächlich in den übermäßigen kirchlichen Aufwendungen solcher, die nicht etwa aus vorhandenem Überfluß spenden, sondern als Notleidende gelten wollen. Und hinter dem allen steht die römische Kirche, die wie vor 380 Jahren für Geld und Geldeswert die Seligkeit verbürgt. „Wenn wir auch noch nicht so weit im Paganismus fortgeschritten sind, wie die Bewohner der apenninischen Halbinsel," heißt es in dem Artikel, „so nähern wir uns doch den welschen kirchlichen Zuständen in ganz bedenklicher Weise. Die ärmste Gemeinde muß neben ihrer Pfarrkirche noch eine mit größtem Luxus ausgestattete Lourdeskapelle besitzen. Für gold- und silberstrotzende Gewänder, prunkvolle Fahnen und andere kirchliche Requisiten werden viele Tausende verausgabt. Die Sendboten der Klöster wandern jahraus, jahrein mit dem Bettelsack durch das Land. Gold, Silber, Butter, Schmalz, Heu, Stroh — alles wird angenommen. Vor einiger Zeit zogen zwei französische Ordensbrüder (angeblich Trappisten) von Dorf zu Dorf und heischten Gaben für ihren Orden. Aus uns bekannten kleinen Gemeinden nahmen die Fremdlinge 70 beziehungsweise 80 Mk. mit fort. Nach Montligeon in Frankreich, Torino in Italien und anderen Gnadenorten werden jährlich Tausende von Franken geschickt. Hierfür werden die Spender zeitlebens in die heilige Messe eingeschlossen. Die Sache ist so billig. Pro Person sind nur 80 Pf. zu bezahlen. Familienweise geht es noch billiger. Für den Ankauf von Heidenkindern, für den Kindheit-Jesu-Verein, für die Gesellschaft des göttlichen Heilands, für das heilige Kollegium in Rom, für den heiligen Meßbund, für das heilige Sühnwerk, für das kleine Liebeswerk vom Herzen Jesu und tausend andere ähnliche Zwecke werden immense Summen geopfert. — Ein mir bekannter Geistlicher verbreitet unter seinen Gläubigen den Preiskourant eines südtirolischen Geschäftes kirchlicher Färbung. Unter den dort empfohlenen frommen Artikeln befindet sich auch ein ‚Mittel, die arme Seelen aus dem Fegefeuer zu erlösen, @ 10 Pf.' Bei Todesfällen auf dem Lande werden, wenn der Verstorbene halbwegs der wohlhabenden Klasse angehörte, drei, in den meisten Fällen aber sechs Ämter gehalten und außerdem noch zwanzig, dreißig, in manchen Fällen sogar 200 oder 300 Messen gelesen. Der Orspfarrer allein genügt dabei nicht. Zur Erhöhung des Prunkes werden zwei oder drei Nachbargeistliche beigezogen. Das alles kostet schweres Geld. — Bei den Primizen wird in ländlichen Gemeinden ein unglaublicher Luxus entfaltet. Eine derartige Feier kostet mancher Gemeinde Tausende."

Soviel auszugsweise aus dem Artikel der „Abdztg." Wer die Verhältnisse kennt, wird zugeben müssen, daß die Schilderung der Wirklichkeit entspricht.

Es sind das Zustände, die uns anmuten, wie die am Ende des Mittelalters. Schreiber dieses könnte aus seiner Kenntnis der Spezialgeschichte seiner Umgegend mehr als *ein* adeliges Geschlecht anführen, daß im 14. oder 15. Jahrhundert sich „verstiftet" hat, dessen Oberhaupt dann unter Legierung der letzten Wiese als remedium animae oder „Seelgerät" für sich und seine Vorfahren an irgend eine Kirche mit seiner Familie in die nächste Stadt zog und dort wahrscheinlich unter dem Pöbel verkam. Ähnliches vollzieht sich in den bäuerlichen Kreisen Südbayerns. Neben dem Aufwand infolge der vielen Feiertage zehren die frommen Stiftungen, deren der niemals seines Seelenheils vollkommen sichere römische Christ nicht genug vollziehen kann, am Wohlstand des Volkes. Ein solcher ist in Ober- und Niederbayern auch nur noch in beschränktem Maße vorhanden. Als 1893, im Jahre der großen Futternot, die protestantischen fränkischen Bauern in Niederbayern Heu und Stroh gegen Bar einkauften, haben dortige größere Gutsbesitzer ihnen offen gestanden, daß ihnen das in gleicher Lage unmöglich wäre.

Eine besondere Gelegenheit, Schätze für ihre Kirchen zu sammeln, sind den römischen Geistlichen nicht selten die Sterbebetten. Bekannt ist, wie Amtsrichter Stauffer in Traunstein in einem Prozeß, bei dem sich's um angebliche Erbschleicherei eines Wallfahrtspriesters handelte, davon sprach, daß katholische Geistliche in unwürdiger Weise oftmals den Willen Sterbender in dieser Hinsicht beeinflußten. Der erste, der dieser Behauptung entrüstet entgegentrat, war der Traunsteiner Stadtpfarrer, und nun geht unwidersprochen durch die Blätter die Notiz, daß eine in Geisteskrankheit in Traunstein verstorbene Witwe der Kirche mehrere Tausend Mark zugewendet habe und noch mehr gegeben hätte, wenn der Magistrat nicht dazwischen getreten wäre. Eine andere Kranke wurde im Krankenhause, wie sie klagte, beständig von demselben Pfarrer und einem Kooperator bedrängt wegen eines Testamentes. Sie hat dann auch wirklich der Kirche 8000 Mk. vermacht. Das Bargeld der Kranken im Betrage von 12,000 Mk. hatte der Pfarrer vorsichtshalber gleich an sich genommen. — Bei einer solchen Lage der Dinge vermag die Aufhebung der Bodenzinse, mit der sich augenblicklich ein Ausschuß der Kammer beschäftigt, auch nicht mehr zu helfen.

Über eine Sammlung der vom päpstlichen Stuhl verbotenen Bücher wird der „Allg. Ztg." aus Florenz geschrieben: Daß in der hiesigen Nationalbibliothek der Grundstock für eine Sammlung der Bücher, die auf dem Index stehen, vorhanden ist, wird selbst denen, die in dieser Bibliothek völlig zu Hause zu sein glauben, unbekannt sein. Der italienische Schriftsteller Emilio Faelli macht jetzt in einem in der "Nuova Antologia" erschienenen Artikel, betitelt: „Leopardi auf dem Index", auf diese Thatsache aufmerksam. Von dem Grafen Pietro Guicciardi, dem Oheim des gegenwärtigen italienischen Handelsministers, wurde in der Mitte dieses Jahrhunderts eine Sammlung von kirchlich verbotenen Schriften aus der Reformationszeit, insgesamt etwa 9000 Bände, der genannten Bibliothek vermacht mit der Bestimmung, daß sie separat erhalten werden sollte; aber die Stadtverwaltung zögerte lange Jahre, ehe sie das Legat annahm, und dann bekümmerte sie sich nicht um dessen Fortentwickelung, so daß die Bibliothek, die sehr bedeutend war. denn sie enthält viele seltene Werke, jetzt in ihrem Werte gesunken ist. Faelli sucht daher die Aufmerksamkeit der litterarischen Welt auf den vergessenen Bücherschatz zu lenken, der nach seiner Ansicht durch planmäßige Bereicherung und Ergänzung bald zu einer Bibliothek aller Indexwerke anwachsen könnte. In der That würde eine an der Hand des Index zusammengestellte, möglichst vollständige Büchersammlung ein gewaltiges kulturhistorisches Denkmal darstellen. Jedoch ist es sehr wenig wahrscheinlich, daß gerade jetzt in Italien die nötigen Schritte gethan werden, um jenen Grundstock zu vervollständigen.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $1.50.

26. Jahrg. St. Louis, Mo., März 1898. No. 3.

Die christliche Wertschätzung der Arbeit.

Von P. E. Schrader.

Wir leben in einer Zeit, die sich täglich mehr entwöhnt, von unbiegsamen Prinzipien sich genieren zu lassen. Von grundsätzlichen Schranken reden, heißt bei einem großen Teil der heutigen gebildeten (man könnte auch sagen christlichen) Welt: einem „veralteten Dogmatismus," einem „unfruchtbaren Idealismus" huldigen. Man muß mit „realen Faktoren rechnen" und zwar "only," so sagt man uns; was dem beschränkten christlichen Mittelalter angemessen war, paßt nicht mehr für das neunzehnte Jahrhundert, „welches aufgehört hat ein vorherrschend christliches zu sein;" auf Grund „realer Verhältnisse," im Anschluß an die „moderne Weltanschauung," ist Fortschritt möglich und anzustreben. — Nun, gewiß wäre es thöricht, irgend eine Theorie, sie mag an sich noch so richtig sein, ohne Rücksicht auf gegebene Umstände und Zeitverhältnisse unmittelbar in Praxis umsetzen zu wollen. Die Wirklichkeit muß allezeit den Maßstab bieten zur Wahl der richtigen Mittel und ihrer geeigneten Verwendung; aber—nie und nimmer darf die zufällige Wirklichkeit (nach göttlicher Vorsehung oder Zulassung), heiße sie nun „Zeitgeist" oder „öffentliche Meinung" oder „Bildungsstufe," beanspruchen, daß die Wahrheit, die eine unwandelbare göttliche Wahrheit mit ihren unabänderlichen religiösen, sittlichen und sozialen Prinzipien zu ihren Füßen abdanke. Mit einer solchen Abdankung wäre der Atheismus zum Prinzip erhoben, sie wäre die Auflösung nicht nur alles kirchlichen, sondern auch alles staatlichen Gemeinwesens; sie wäre der Anfang vom Ende aller Civilisation überhaupt.—Gottes Wort ist nicht ein Licht, sondern das Licht der Welt, es ist nicht nur die einzig lautere untrügliche Quelle menschlicher Erkenntnis, sondern auch die einzige feststehende und unanfechtbare Norm bei der Wertschätzung staatlicher Organisation, einzelner Persönlichkeit und — beider Leistungen auf den verschiedenen Gebieten geistiger und körperlicher Arbeiten. Mag man uns in allen Zungen, Sprachen und Tonarten vorsingen: „Das Christentum erziehe den Menschen nur als Aspiranten eines künftigen Himmels, nicht aber als Bürger der realen gegenwärtigen Erde"; die Wahrheit ist: Das Christentum erzieht den Menschen zum Gehorsam der Wahrheit, leitet ihn zur wahren Selbst-, Welt- und Gotteserkennt-

nis, befähigt ihn zur rechten Wertschätzung aller geistigen sowie materiellen Dinge, stellt ihn auf die Stufe des glücklichsten Erdenlebens und befähigt ihn zur Erlangung ewiger Seligkeit. Eben durch seinen Aufblick zum Urheber und letztem Endziele aller Dinge erhebt es den Menschen auf jenen lichten Höhepunkt, von wo aus allein er imstande ist, den wahrheitsgetreuen Einblick in sich selbst und die ungetrübte Aussicht auf die Welt zu gewinnen. Dadurch aber, und dadurch allein wird ihm die richtige Wertschätzung der Dinge vermittelt. Diese richtige Wertschätzung der Dinge ist, selbst nach dem Zugeständnis der halb und ganz Konfessionslosen, von entschiedener Wichtigkeit für die menschliche Gesittung und Prosperität der Nationen. Wenn wir nun im nachfolgenden reden von „der christlichen Wertschätzung der Arbeit," so gehen wir dabei aus von der zweifellosen Überzeugung: Die für alle Zeiten und Verhältnisse feststehende Norm der Wertschätzung der Arbeit ist — Gottes Wort.

Aber was ist Arbeit? Der Begriff der Arbeit, das ist der Punkt, um welchen das moderne Gedankenleben sich hauptsächlich dreht. Arbeitgeber und Arbeitnehmer, Männlein und Weiblein in den verschiedensten Berufsstellungen beschäftigen sich mit der Lösung dieser Frage. Die beiden Heerlager, in die, man kann sagen, die ganze Welt sich seit einigen Jahrzehnten geteilt sieht, sind nicht, wie manche oberflächlich annehmen, Arbeitgeber und Arbeitnehmer, sondern es ist die religiös-sittliche und die humanitär-natürliche Anschauung über die Arbeit. Welche von beiden die richtigere ist und schließlich das Übergewicht erlangen wird, kann dem durch Gottes Wort und Geist geschärften Blick des Christen nicht zweifelhaft sein. Obige Frage nun im allgemeinen beantwortet, würden wir sagen; Arbeit ist die auf einen bestimmten Zweck gerichtete Thätigkeit eines Menschen. Die Worte „eines Menschen" möchten wir stark betonen, denn — die Maschine arbeitet nicht, sie „funktioniert" nur. Der Mensch als geistige Persönlichkeit oder als persönlicher Geist arbeitet, indem er ein sich selbst gesetztes oder ihm vorgesetztes Ziel mit den ihm zustehenden Mitteln und Kräften zu erreichen sucht. Die christliche Weltanschauung hat gegen die Konstatierung der geistigen Persönlichkeit des Menschen nichts einzuwenden, kann aber dabei unmöglich stehen bleiben; sie versenkt sich immer wieder in die Betrachtung des menschlichen Urbildes, von welchem die Bibel sagt: Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde. Die christliche Weltanschauung sucht darum auch nach einer tiefer liegenden und weiterreichenden Antwort auf die uns gestellte Frage. Wie wir die menschliche Persönlichkeit in vollkommenster Weise erkennen aus ihrem Urbilde, dem persönlichen Gott, so erhalten wir auf die Frage: Was ist Arbeit? eine zureichende Antwort allein durch Anschauung der Werke Gottes, das ist der Schöpfung der Welt. Sie, die Weltschöpfung, ist das Werk eines spekulativen Geistes, der in initiativer selbstbewußter Bethätigung sein spekulatives Denken in die physische Wirklichkeit umsetzt. Durch welche Mittel oder Kräfte solches geschieht? Nun, solches

geschieht vermittelst einer (oder seiner) durch nichts beschränkten, aber durch eine in vollkommene Weisheit gebundenen Schöpferkraft. — „Im Anfang, da Gott den Himmel und die Erde schuf, — aber die Erde war eine Wüste und Öde — und Finsternis auf der Flut und der Geist Gottes brütete über den Wassern, — da sprach Gott: ‚Es werde Licht!‘ und es ward Licht.“ Und es blieb so wenig bei dem Lichte, als bei dem ersten Tage; das Ziel des Ganzen aber ist — der Mensch. Das Wesen der Arbeit Gottes ist also, wie aus obiger Erklärung in Verbindung mit dem Schöpfungsberichte hervorgeht: zunächst eine selbstbewußte Zwecksetzung und unbeschränkte Erreichung dieses Zweckes. Die Arbeit Gottes und deren Zweck hängen mit dem göttlichen Wesen aufs engste zusammen. Das Wesen Gottes aber ist: „Leben, Licht, Liebe“ (Joh. 5, 26; 1 Joh. 1, 5 und 4, 16), und das alles in vollkommener Weise, unendlicher Fülle und ewiger Dauer. Er ist aber auch „ewig sich selbst vollkommen genug.“ Gottes Wesen ist also auch „Zentralität,“ innerhalb der Peripherie seines Wesens liegt darum auch der Zweck seiner Arbeit. Diese, seine Arbeit, emaniert also aus der Fülle seiner Allmacht, Weisheit und Liebe; sie bezweckt die Beseligung seiner selbst. „Und er sahe“ (nicht mit dem Blick des Kritikers, sondern mit dem Blick beseligender Genugthuung und Freude), „daß es gut war.“ Bei solcher noch innen gerichteten Bethätigung ist noch eine zweite Möglichkeit der Aktivität denkbar; nämlich die, aus sich selbst herauszutreten und das eigne selige Leben in liebevoller Hingabe andern mitzuteilen. Wenn ein bekanntes Axiom sich dahin ausspricht, „glücklich machen“ sei das rechte „glücklich sein,“ so ist das wohl menschlich gedacht und erfahren, aber unzweifelhaft liegt dem Gedanken die Wahrheit zu Grunde, daß vollkommene Glückseligkeit den ihr allein würdigen Trieb in sich trägt, andern sich mitzuteilen und sie zu Teilnehmern des selbstempfundenen Glückes zu machen. Während nun Menschen diesen Trieb oftmals zurückdrängen, hat Gott demselben Raum gegeben. Darum zielt das ganze Schöpfungswerk Gottes auf den Menschen ab, und Gott hat dies Ziel vollkommen erreicht. — „Also vollendete Gott am siebenten Tage seine Werke, die er machte, und ruhete am siebenten Tage.“

Gott ruhete. Er hört auf zu schaffen. Aber durch Satans List wird diese selige Ruhe Gottes — menschlich geredet — unterbrochen. Die Sünde des Menschen zerreißt das Band zwischen Gott und seiner Kreatur. Das Werk Gottes ist dem Leiden der Angst, der Zersetzung, dem Sterben verfallen. Röm. 8, 22. Gott hat das vorausgesehen — darum hat er von Ewigkeit die Neuschöpfung, die Wiedergeburt „zuvor versehen.“ Und dieses Ziel ist es, welches der Würde Gottes am großartigsten entspricht.

„Nil tam dignum Deo quam hominum salus“ meint Tertullian, und er thut solches im Sohne. Joh. 3, 16. Die Arbeit des Vaters ist die Arbeit des Sohnes. „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber.“ — Das mag in kurzen Zügen als die Lehre der Bibel von dem Urbild der Arbeit, d. i. der Arbeit Gottes angesehen werden.

Was uns da entgegentritt, ist die Erkenntnis, daß die Arbeit Gottes mit dem Wesen seiner Persönlichkeit untrennbar verbunden ist. Wie aber beim Urbild, so ist auch beim Abbild (dem Menschen) die Arbeit mit der Persönlichkeit untrennbar verbunden. Gott setzt den Menschen in den Garten Eden, daß er ihn bauen und bewahren soll. Damit ist ausgesprochen, daß der Mensch zur Arbeit geschaffen ist. Keineswegs ist also die Arbeit des Menschen erst eine Folge des Sündenfalles; die Sünde bringt zur Arbeit nur — die Mühe. Jetzt heißt es: „Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen.“ 1 Mos. 3, 19. Diese mühevolle Arbeit ist aber nicht bloß Strafe, sie ist vielmehr Mittel zur Erziehung, zur ethischen Erhebung und schließlichen Vollendung des Menschen, darum vornehmlich Erziehung zum Gehorsam nach dem Vorbilde dessen, der „gehorsam war bis zum Tode.“ Die „Dornen und Disteln“ des Ackers, der Widerstand und die tödliche Feindschaft wider den Menschen in der Tier- und Pflanzenwelt, dazu die Wahrnehmung, wie „die Elemente hassen das Gebild der Menschenhand,“ veranlaßt, nein, treibt den Menschen um sich und über sich zu schauen und durch unermüdliche Arbeit solchen Widerstand zu überwinden und die tödliche Feindschaft von sich abzuwenden. So erlangt der Mensch Welt- und Selbstbewußtsein. Die natürliche Unruhe seines von Gott getrennten Herzens in Verbindung mit der erzieherischen Arbeit in der Familie, in der Schule und Kirche führt den sich selbst bewußt gewordenen Menschen zu seinem Schöpfer, Erhalter und einstigen Richter, dort findet er im tiefsten Sinne des Wortes sein Selbst wieder, er erlangt Gottesbewußtsein. Fassen wir nun die, von dem Schöpfer dem nach seinem Bilde geschaffenen Menschen verordnete Aufgabe kurz zusammen, so ist dieselbe: Arbeit. Der letzte und höchste Zweck dieser Arbeit ist: Redintegration der Menschheit. Bei der Abwertung der Arbeit vom christlichen Standpunkte können wir derselben nur dann irgend welchen Wert zuerkennen, wenn sie der, dem Menschen von Gott gestellten Aufgabe entspricht. Danach hat die Arbeit eine soziale, eine sittliche und eine religiöse Aufgabe zu erfüllen.

1. Die christliche Wertschätzung der Arbeit verweist uns zuerst auf das soziale Gebiet. Hier sehen wir die Arbeit als wichtigsten Faktor der Gütererzeugung. Freilich gehört wohl der Natur der erste Platz, aber — seitdem der Herr, auf den Erdboden weisend, zum Menschen sagte: „Dornen und Disteln soll er dir tragen“ — seitdem steht die menschliche Arbeit gewissermaßen über der Natur; sucht sie doch in die geheimste Werkstatt derselben einzudringen, bei ihrem Wirken sie unterstützend und oftmals den Weg weisend. Aber noch eine andere Macht, das Kapital, bestreitet der Arbeit die Stellung als ersten Faktor der Gütererzeugung, und es muß zugegeben werden, daß in den letzten Jahrzehnten das Kapital mit brutaler Gewalt die Arbeit von dem ihr gebührenden Throne gestoßen und heute bei der Gütererzeugung die wichtigste Rolle spielt; doch, die Herrschaft des Kapitals ist eine Gewaltherrschaft und — Tyrannen haben immer nur eine gewisse, wir können

sagen, beschränkte Zeit auf Erden regiert. *Vom christlichen Standpunkte geurteilt, steht das Kapital tief unter der Arbeit.* Daß die Arbeit der eigentlich wichtigste Faktor der Gütererzeugung ist, wird auch augenscheinlich durch Gottes Wort bestätigt. „Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen," sagt Gott zum gefallenen Menschen. Das soll doch heißen: Du sollst arbeiten, durch die Arbeit aber wirst du solche Güter erlangen, die zur Erhaltung deines Lebens notwendig sind. Nun bestellt er seinen Acker und hält Ernte: er arbeitet und verdient — mehr als er nötig hat; das übrige spart er. Er lernt die von Gott verfluchte Erde sich unterthan machen — durch Arbeit; er erwirbt sich Kenntnisse und teilt sie anderen gegen Lohn mit; er geht der Natur nach auf ihren verborgensten Pfaden, er belauscht ihre geheimsten Vorgänge, er entdeckt ihre Gesetze und — macht mittelst derselben selbst die Natur zu seiner Dienerin, alles — durch Arbeit. Wie alle Arbeit die *vom Zweck beherrschte Thätigkeit* ist, so ist es nur natürlich, wenn auch in der heiligen Schrift als die elementarste Form der Arbeit diejenige erscheint, welche dem nächstliegenden Zweck dient. Dieser Zweck richtet sich wiederum nach dem nächstliegenden Bedürfnis des Menschen; dieses Bedürfnis aber ist die leibliche Notdurft. Für die Befriedigung dieses Bedürfnisses sorgt der Ackerbau. Dieser ist demnach die elementarste Form der Arbeit und als solche die Grundlage und Voraussetzung *aller* anderen Arbeit. Denn „wie alle Bethätigung des menschlichen Geistes von der Wohlfahrt des Leibes abhängig ist, so kann alle Arbeit, so verschieden sie auch in ihrer Erscheinung sein mag, nur unter der Voraussetzung *der* Arbeit gedacht werden, die den Bestand und die Wohlfahrt des Leibes zum Ziel hat." Adam und Kain sind Ackersleute, und nachdem Noah mit seinem Hause aus der allgemeinen Vernichtung als der Stammvater eines neuen Geschlechtes unbeschädigt hervorgegangen war, „fing er an, den Erdboden zu bebauen."

Dem Ackerbau am nächsten verwandt und doch von ihm verschieden ist die Viehzucht. Neben Kain finden wir Habel, den Hirten der Schafe. Während aber im Ackerbau das stabile, grundlegende Moment vorherrscht, erscheint die Viehzucht als die nicht an die Scholle gebundene Beschäftigung in idealer Konkurrenz mit zwei andern Arbeitsgebieten. 1 Mos. 4 lesen wir, daß von Jabal herkommen, „die in Hütten wohnten und Vieh zogen;" von seinem Bruder Jubal aber kommen her, „die auf Zither und Schalmei spielen," von seinem Stiefbruder Thubalkain endlich lesen wir, daß er ein „Meister gewesen ist in allerlei Erz- und Eisenwerk." Erblicken wir in diesen beiden letzteren unzweifelhaft die ersten Vertreter von Kunst und Handwerk resp. Gewerbe, so haben wir in diesen elementaren Formen den Inbegriff aller Arbeit vor uns, soweit sie in unzähligen Verzweigungen und Nuancen dem irdischen Bedürfnis des Menschen dient. Dabei scheint es nicht ohne Bedeutung zu sein, daß die Kunst als die Ältere dem Handwerk voransteht. Sie dient dem natürlichen Bedürfnis im Zustande der Ruhe, die auf die

Arbeit folgt, worauf dann erst das Bedürfnis, durch bequemere Mittel (die Werkzeuge) die Arbeit zu erleichtern, in Frage kommt. Jabals Nachkommen wohnen ebenfalls in Hütten und treiben Viehzucht. Sie arbeiten nicht mit den Händen wie die andern. Sie ziehen umher, suchen fruchtbare Stellen auf ("Nobody's Land"), schlagen daselbst ihre Hütten auf und ziehen weiter, wenn jene Stellen abgeweidet sind. Es lag in der Natur dieses Daseins, wenn der Nomade mit Weibern, Kindern, großen Herden und solchen, die auf sein Angebot vertragsweise in seinen Dienst traten, allmählich zur Stellung des gebietenden Herrn gelangte, was im Prinzip schon mehr als einfach Stammesvater besagt. Ihm wurde es zur Aufgabe, in ausreichendem Maße für andere zu sorgen, nicht ohne diese Fürsorge in Einklang mit ihren Leistungen zu bringen. Mehr als auf anderen Gebieten tritt hier die geistige Initiative, die spekulative Erwägung, die thatkräftige Energie und der zusammenfassende Überblick des Ganzen in Aktivität. Abraham ist sozusagen der Prototypus dieser Herrschaft. Er ist nicht mehr der Arbeiter schlechthin, sondern der die Arbeit Leitende, der Herrschende, freilich als solcher der Arbeitende — sagen wir — im höheren Grade. Er ist für eine bestimmte Gemeinschaft der Denkende, Sorgende, Befehlende, Schützende und Rechtsprechende. Von ihm gehen die Fäden des gemeinsamen Lebens aus, in ihm laufen sie wieder zusammen.

Hier verlassen wir den Boden der Menschheitsgeschichte. Die Bibel ergeht sich nicht weiter in kulturhistorischen resp. kosmopolitischen Betrachtungen; aber sie konstatiert: die Prosperität eines Volkes ist wesentlich abhängig, nicht von der Arbeit einzelner, sondern von der Arbeit aller zum Wohle des Ganzen. Jede Arbeit, deren Erfolg — ohne die Wohlfahrt eines anderen zu stören — die Existenz des Arbeitenden sichert, ihn der Unterstützung seitens der staatlichen Armen- und Krankenpflege überhebt, ist Arbeit zum Wohle des Ganzen. — Demzufolge ist die Arbeit des weiblichen Geschlechts, insofern sie eine außerhalb der Familie gütererzeugende ist, ein Gemeinschaden. Dieser Gemeinschaden wächst in dem Maße, als der weibliche Arbeiter billiger und produktiver als der von ihm verdrängte männliche ist. Die Welt des weiblichen Geschlechts ist die Familie und sollte darum begrenzt sein und bleiben durch die Wände einer Häuslichkeit. Wenn durch klare Worte heiliger Schrift obige Anschauung auch nicht vor jedem Angriff geschützt ist, so überzeugt uns doch die durch den Geist der ganzen Schrift-Wahrheit geläuterte Erkenntnis des weiblichen Wesens — von der Wahrheit derselben. Übrigens lesen wir auch 1 Kor. 11, 9: Der Mann ist nicht geschaffen um des Weibes willen, sondern das Weib um des Mannes willen." —

Mit der Pflicht des Menschen: zu arbeiten, verbindet sich für ihn auch das Recht zur Arbeit; ja, dieses Recht zur Arbeit ist ihm durch die Pflicht derselben göttlich garantiert. Wird dem Menschen dieses göttlich verbürgte Recht durch Korporationen oder nichtstaatliche Machtmittel, wie Kapital oder Arbeiter-Unionen geschmälert, so hat der

Staat, resp. die ihm von Gott gesetzte Obrigkeit die heilige Pflicht, durch Gesetze, eventuell mit dem Schwerte in der Hand, den in seinen Rechten geschmälerten Arbeiter-Bürger zu schützen. Die Obrigkeit soll auch da das Schwert nicht „umsonst“ tragen.

Der christliche Arbeiter, durch das in ihm entwickelte Weltbewußtsein überzeugt, daß es für ihn ganz nutzlos wäre, „so er die ganze Welt gewönne und nehme dabei Schaden an seiner Seele“: erwartet doch, und zwar mit Recht, einen Anteil von den durch seine Arbeit erzeugten Gütern. Er arbeitet mit stillem Wesen, daß er „sein eigen Brot esse“ und „die Seinen, das ist seine Hausgenossen, wohl versorge.“ Dabei sichert er sich seine Selbständigkeit und Unabhängigkeit; und da er seine Zeit und Fähigkeiten nur für einen gemeinsam vereinbarten Preis in freier Wahl anderen zur Verfügung stellt, so wahrt er sich durch solche Arbeit eine persönlich freie Stellung. Diese soziale Stellung des freien ehrlichen Arbeiters verleiht ihm den hierzulande oft beobachteten hohen Grad von Sicherheit in seinem ganzen Auftreten, einen edlen Mut bei Verteidigung des Rechts gegenüber der Ungerechtigkeit, einen wirklichen Genuß bei Befriedigung seiner und der Seinigen Bedürfnisse. Wir gedenken dabei unwillkürlich an das selbstbewußte Auftreten Abrams gegenüber dem Könige von Sodom, da er demselben sagte: „Ich hebe meine Hände auf zum Herrn, dem höchsten Gott, der Himmel und Erde besitzt; daß ich von allem, was dein ist, nicht einen Faden, noch Schuhriemen nehmen will, daß du nicht sagest, du habest Abram reich gemacht.“ Welch einen gewaltigen Nachdruck verleiht der Predigt des Apostels Paulus seine soziale Unabhängigkeit! Er hat bezeuget „beiden, den Juden und Griechen, die Buße zu Gott und den Glauben an unsern Herrn Jesum Christum,“ und dabei konnte er denen von Ephesus sagen: „Ihr wisset selbst, daß mir diese meine Hände zu meiner Notdurft und derer, die mit mir gewesen sind, gedienet haben.“ Da hören wir, wie die durch die Arbeit erzeugten Güter nicht nur den Arbeiter und Arbeitgeber mit dem täglichen Brote versorgen, sondern wie ein Bruchteil derselben auch andere, nicht Güter produzierende Menschen versorgt. So soll allezeit der Ertrag der Arbeit auch den Arbeitsunfähigen — den Armen, Kranken, Waisen und Notleidenden aller Art zu gute kommen. „Daß wir der Armen gedächten,“ ruft Paulus den Galatern zu. Es ist also eine Art „Überproduktion“ durch das Christentum geboten, und an dieser Überproduktion soll eine gewisse Klasse der Menschheit gerechten, ja zum Teil unentgeltlichen Anteil haben. Zu dieser Klasse zählen alle, die weder Zeit, Kraft noch Fähigkeit besitzen, an der Gütererzeugung teilzunehmen. Diesem Gedanken nachgehend, scheint die gegenwärtige, so viel geschmähte Überproduktion wenigstens in sozialer Hinsicht ebenso wenig ein Gemeinschaden zu sein, wie die Überproduktion in Ägypten zur Zeit der sieben guten Jahre. „Laß dein Brot über das Wasser fahren; so wirst du es finden auf lange Zeit.“ Pred. 11, 1. —

2. Die Wertschätzung der Arbeit als Faktor der ethischen Erhebung des Menschen.

Die vorchristliche Welt kennt den ethischen Wert der Arbeit nicht. Kaum an einem andern Punkte tritt der Unterschied der antiken und der christlichen Welt so bestimmt hervor wie an diesem. Daß es nicht nur Pflicht, sondern jedes Menschen Ehre ist zu arbeiten, daß die Arbeit, als wichtigster Faktor der Gütererzeugung, zugleich ein wesentlicher Faktor geordneten Volkslebens ist und die Grundlage alles Wohlstandes bildet, das sind der heidnischen Welt fremde Gedanken. Wo aber dennoch in der alten Welt jemand sich freiwillig entschließt geistig oder körperlich zu arbeiten, da emaniert solches aus des Menschen Selbstbewußtsein und gipfelt dem Zwecke nach in der Selbstsucht. Im allgemeinen betrachten „die Alten" die Arbeit als ein notwendiges Übel. Jede Arbeit, die physische Kraft erfordert, erniedrigt nach Aristoteles den freien Menschen. Für diese Arbeit hat die Natur, nach seiner Ansicht, die Sklaven erschaffen — die eigentlich keine Menschen sind. Diese fast unglaubliche Verachtung der Arbeit und der Arbeitenden hat einer der edelsten unter den Weisen des Altertums, Plato, ins grellste Licht gestellt. In dem Idealstaate, wie er ihn entworfen hat, ist für Arme kein Raum. „Sie werden einfach ausgewiesen." Ist ein Handwerker zu schwach, sein Handwerk zu treiben, so kann nach Platos Ansicht der Arzt ihn unbedenklich verlassen; er ist ja doch zu nichts weiter nütze als sein Handwerk zu treiben. Der antike Mensch lebt nur für diese Welt. Der Zweck seines Daseins ist: „glücklich werden," gewinnen, genießen; „essen, trinken, spielen." So ideale Züge uns auch im Leben und in der Geschichte des Altertums entgegentreten, es endet in barem Materialismus. —

Das christliche Mittelalter kennt, was die antike Welt nicht kennt, die Pflicht und Ehre der Arbeit, man könnte sagen, es ist in diesem Stücke das gerade Gegenteil der alten Welt. War den Alten die Arbeit nichts, Geld und Gewinn alles, so ist dem Mittelalter Geld und Gewinn nichts, die Arbeit alles. Der Gewinn ohne Arbeit war so verpönt, daß derjenige, der für ein ausgeliehenes Kapital Zinsen verlangte und annahm, für einen schlechteren Menschen gehalten wurde, als ein Dieb und Räuber. Die Kirche exkommunizierte ihn und gestattete ihm die Rückkehr nur unter der Bedingung, daß er die ganze Summe der erhaltenen Zinsen wieder zurückzahle. „Wer Zins nimmt, der verkauft dem andern etwas, was gar nicht existiert," sagt Thomas von Aquino. Am schönsten trat zu jener Zeit die Ehre der Arbeit in dem Zunftwesen hervor. In der vorchristlichen Welt arbeitet der Sklave, hier der freie Bürger. Dort ein Jagen und Rennen nach Gewinn, hier die Auffassung der Arbeit als Dienst. Man betrachtet die Arbeit als einen Dienst, den man der Gemeinschaft leistet. So seltsam und fremdartig uns die Anschauungen und Ordnungen des Mittelalters erscheinen mögen, „wir dürfen nicht vergessen, daß es (das Mittelalter) gegenüber einer Welt, in der die Arbeit nur ein notwendiges Übel war und eine Schande dazu, die Arbeit erst wieder zu Ehren gebracht hat, und in diesem Sinne stehen wir auf den Schultern des Mittelalters. Ohne das

Mittelalter hätte die Arbeit das nicht werden können, was sie heute ist." Aber das Mittelalter ist die Zeit der schroffsten Gegensätze. Dieselbe Zeit, welche die Arbeit so hoch hält und durch die Arbeit selbst auf eine hohe Stufe sittlicher Vollkommenheit gestellt wird, — hat auch die Bettelorden ins Leben gerufen. Ein beschauliches Leben erscheint bald vielen sittlich höher stehend als ein thätiges Leben. In den Klöstern erscheint der Müßiggang religiös verklärt und geheiligt. Im Müßiggang aber sinkt der Mensch moralisch immer tiefer. „Müßiggang lehrt viel Böses." Sirach 33, 29. „In müßiger Weile schafft der böse Geist." Von den Kretern, den faulen Bäuchen, sagt Paulus: „daß sie freche und unnütze Schwätzer und Verführer seien, denen man das Maul stopfen müsse." Tit. 1, 10 ff. Dazu lehrt die Geschichte und die Schrift, daß der Müßiggänger, der Faule, seinem Nebenmenschen zum Verdruß wird. Sirach schreibt 22, 1 ff.: „Ein fauler Mensch ist gleich wie ein Stein, der im Kot liegt. Wer ihn aufhebt, der muß die Hände waschen."

Unsere Zeit hat bezüglich der Anerkennung des Wertes der Arbeit mit vorchristlichen und mittelalterlichen Anschauungen zu kämpfen. Die in diesem Kampfe siegende Macht kann allein das christlich sittliche Prinzip sein. In früheren Zeiten war derjenige ein Arbeiter, der in irgend einer Weise mit seinen physischen Kräften seinem Nebenmenschen diente. Gegenwärtig wird das Prädikat „Arbeiter" mit einem gewissen Trotz von den an Maschinen Beschäftigten und aller Art Handlangern beansprucht. Dieser Arbeiter betrachtet sich im allgemeinen als den anspruchsberechtigten aber „leer" ausgehenden Produzenten gegenüber dem mit „Unrecht" besitzenden und genießenden Arbeitgeber. Dieser Arbeiter klagt, daß der Arbeitgeber durch Ausbeutung seiner Kraft mühelos zu ungemessenen Reichtümern gelange, während es ihm verwehrt sei, von dem durch seine Arbeit erzielten Erfolg oder Gewinn den seiner Arbeit angemessenen Teil zu empfangen. — Nun kann aber doch nicht bestritten werden, daß die Intelligenz, die Ziele zu schaffen weiß, bei deren Erreichung Tausende zu Brot und Arbeit kommen, bei Abschätzung der Kräfte ungleich höher anzuschlagen ist und viel schwerer ins Gewicht fällt, als das Werk eines einzelnen unter den tausend; repräsentiert doch diese Arbeit nur ein Tausendstel der ganzen physischen Kraft, die nötig war. Jene Intelligenz hat darum auch an dem Erfolge ökonomisch und moralisch ein viel bedeutenderes Anrecht, als das Individuum, welches kontraktlich den bescheidenen Teil seiner Aufgabe ausgeführt, *ohne Verantwortung, ja unbekümmert um die Entwicklung und das Gelingen des Ganzen.* Die Verteilung von Intelligenz und physischer Kraft hängt aber nicht vom Willen des einzelnen Menschen ab, sie ist vielmehr ein in der Natur des Menschen gegründeter, von Gott geordneter Unterschied. Darum ist dieses scheinbare Mißverhältnis eben nur ein scheinbares; und die Unzufriedenheit, die sich dagegen auflehnt, lehnt sich gegen Gottes Ordnung auf. „In einem großen Hause sind nicht bloß goldene und silberne Gefäße, sondern auch hölzerne und irdene, und etliche zu Ehren, etliche aber zu Unehren." 2 Tim. 2, 20.

Ein anderes Mißverhältnis zwischen Arbeiter und Arbeitgeber, welches die Arbeit nicht als Faktor ethischer Erhebung, sondern als Faktor sittlicher Verrohung beiderseits erscheinen läßt: ist die wachsende Spannung zwischen einem herzlosen Kapitalismus und einem auf moralische Anerkennung und ausreichende Fürsorge angewiesenen Arbeiterstand, der jedoch keinen anderen Weg der Ausgleichung vor sich sieht, als den des höchst zweifelhaften und gefährlichen Mittels der Arbeitseinstellung. Ein Mißverhältnis, ein sittlicher Defekt unserer gesellschaftlichen Zustände ist die Erscheinung des Großkapitals, welches auf mühelosen, zum Teil gewissenlosen und gefährlichen Spekulationen basierend, die physische Kraft des Arbeiters ausbeutet, daß — in dem gleichen Maße, wie das Kapital anwächst, der Arbeiter zum vermögenslosen, indifferenten Proletarier herabsinkt. Dies geschieht durch teilweise zu hohen Druck auf den Arbeitslohn, anderseits durch die Weigerung, den Arbeiter vor den traurigen Folgen der Arbeitsunfähigkeit, durch Verunglückung während der Arbeit oder zu hohes Alter, sicher zu stellen. Dies Mißverhältnis kann auf die Dauer nicht bestehen bleiben; aber es kann auch nicht durch das Spiel der natürlichen Kräfte beseitigt werden. Soll unser Volk nicht durch die Schule furchtbarster Konsequenzen hindurchgehen, so muß hier die christliche Weltanschauung eingreifen. Die Kirche muß sowohl den Arbeitnehmer wie den Arbeitgeber belehren, daß die Arbeit nicht nur ein Faktor der Gütererzeugung, sondern auch ein Faktor der beiderseitigen ethischen Erhebung ist. Zwei Gleichnisse des Herrn scheinen uns dazu aufbewahrt zu sein. Es sind dies die bekannten Gleichnisse von den „Arbeitern im Weinberge.“ In beiden erscheint der Hausvater als der a priori Besitzende, darum der Arbeitgebende. Dieser Hausvater geht aus, Arbeiter zu mieten in seinen Weinberg und zwar je nach dem mannigfaltigen Bedürfnis der Arbeit. Unser Hausvater zwingt niemand zur Arbeit, aber er gibt den Müßigstehenden dazu Gelegenheit. Er nützt die „schlechten Zeiten,“ die Beschäftigungslosigkeit seines Nebenmenschen nicht aus, sondern er wird mit ihm eins um den Lohn, der den Arbeiter befriedigt; und selbst dort, wo das Arbeitsangebot erst in der elften Stunde gemacht und angenommen wird, bietet er das Äquivalent der Arbeit: „was recht ist.“ Damit aber macht er die Zufriedenheit des Arbeiters nicht von willkürlichen Gelüsten abhängig, sondern von einer Gesetzmäßigkeit, eben dem „was recht ist.“ Während nun der Arbeitgeber als ein gewissenhafter und gutgesinnter Mann unsere volle Achtung verdient, befremdet uns sicherlich das Verhalten der Arbeiter über alle Maßen. Der Hausvater sendet seine Knechte in den Weinberg, daß sie *seine* Frucht holen, aber die Arbeiter stäupen, steinigen und töten die Knechte und schonen auch des Sohnes ihres Brotherrn nicht, in dem unsinnigen Wahn: wenn der Sohn aus dem Wege ist, so ist das Erbe unser. Sie verlassen den Boden des Rechts, die Habsucht ist in ihrem Herzen entbrannt; mit unrechtem Gut gedenken sie sich Häuser zu bauen. Siehe da den „Arbeiter,“ dem der Anblick des Eigentums zu Kopfe ge-

stiegen ist, der redlich erworbene Lohn genügt ihm nicht mehr, wider Gottes Gebot und Ordnung lehnt er sich auf. Den Anklagen der göttlichen und staatlichen Gesetze sucht er zu begegnen mit der Behauptung: „Eigentum ist Diebstahl." Aber nach biblischer Anschauung existiert überhaupt kein „Eigentum." „Das Land (resp. alles irdische Gut) ist mein," spricht der Herr, „ihr aber seid Fremdlinge und Gäste vor mir." Hat sich nun der Arbeiter in das Dienstverhältnis zum Arbeitgeber gestellt, so dient er auch in diesem Verhältnis im letzten Grunde nicht dem Arbeitgeber, sondern Gott, welchem gleicherweise der Arbeitgeber mit dem ihm anvertrauten Gut verantwortlich ist. Hier gilt sicherlich auch solchen Arbeitern die apostolische Mahnung: „Seid gehorsam in allen Dingen euren leiblichen Herren, nicht mit Dienst vor den Augen, als den Menschen zu gefallen, sondern mit Einfältigkeit des Herzens, als die den Herrn fürchten." Gerade in solchen Dingen liegt die Freiheit, die den Arbeiter vom Arbeitgeber sittlich unabhängig erhält, und im Bewußtsein dieser Unabhängigkeit liegt die sittliche Kraft, auch bei bescheidenem Verdienst sich genügen zu lassen. Wenn aber der Arbeitgeber die Notlage seines Nächsten unrechtmäßig und unbillig ausbeutet, so steht er unter dem Gericht des Wortes: „Es wird ein jeglicher für sich selbst Gott Rechenschaft geben." Röm. 14, 12. Dem christlichen Arbeiter ist sein Tagewerk nicht nur Mittel zum Zweck des Erwerbs, es wird ihm immer mehr Gewissenssache, er sieht in ihm die Erfüllung seiner höchsten sittlichen Pflicht. Den Arbeitgeber soll die Arbeit führen zur Anerkennung der unvergänglichen Persönlichkeit jedes Menschen und zur Anerkennung des höchsten Gutes auch für ihn, der Lebensgemeinschaft mit Gott.

3. Die christliche Wertschätzung der Arbeit zeigt uns die Arbeit aber auch als gewichtigen Faktor der geistlichen Erneuerung des Menschen.

Sicherlich ist das Christentum vor allem in religiöser Hinsicht eine neue Lebensmacht, von deren wunderbaren Wirkungen die vorchristliche (in unseren Zeiten die heidnische) Welt keine Ahnung hat, keine Ahnung haben konnte. Wie verächtlich sahen doch die alten Römer und Griechen auf die ersten Christengemeinden herab, die als ihren Herrn und Meister den Sohn eines Zimmermanns verehrten, deren bedeutendster Apostel ein Teppichweber und Zeltmacher gewesen. Celsus spottete: „Wollarbeiter, Schuster und Gerber sind die eifrigsten." Aber während in Rom die einen die zusammengeraubten Schätze des Erdreichs verprassen, die andern sich auf Staatskosten füttern lassen, wird bei den Christen gearbeitet. Die Arbeit ist ihnen eine Pflicht, eine Ehre, ein Gleichnis ihrer täglichen Erneuerung und Heiligung. Darum wird kein Müßiger unter ihnen geduldet und jede Arbeit soll jetzt Arbeit im Gottesreiche und für das Reich Gottes werden. In dem Gleichnis von den anvertrauten Pfunden legt uns der Heiland diese Gedanken ganz besonders nahe. Mit den uns verliehenen Gaben sollen wir wuchern, als treue Knechte arbeiten für den Herrn und sein Reich. Den irdischen Beruf

sollen wir eng mit dem himmlischen verbinden; denn: „Für das Jenseits lebend, wird der Mensch erst geschickt, auch seine Aufgabe im Diesseits zu erfüllen.“ Darum ist es für den Christen nicht von Bedeutung, was er arbeitet, solange seine Arbeit eine ehrliche ist, wohl aber ist es für ihn von hoher Bedeutung, in welcher Gesinnung er sein Tagewerk verrichtet. Wie ganz anders arbeitet der Gottselige als der Gottlose. Er verrichtet seine Arbeit nicht lediglich im Hinblick auf die Last und den immerhin prekären Gewinn derselben, sondern im beständigen Aufblick zu dem großen Arbeitgeber, der, wenn der Abend kommt, einem jeglichen Arbeiter geben wird, was recht ist. So betrachtet, erhält auch der Lohn bei ihm ein ganz anderes Aussehen als bei der Arbeit des Gottlosen. Der Lohn wird weder erstrebt, noch dahingenommen in der Absicht, totes Vermögen aufzuhäufen, sondern einfach im Sinn der vierten Bitte: „Unser täglich Brot gib uns heute!“ Mit der Gottseligkeit ist stets die Genügsamkeit verbunden. Darum hat, wie Paulus sagt, „einen großen Gewinn, wer gottselig ist und lässet ihm genügen.“ 1 Tim. 6, 6. Mit der Bitte: „Der Herr unser Gott sei uns freundlich und fördere das Werk unserer Hände“ (Ps. 90, 17), beginnt er täglich seine Arbeit für den Herrn, so ist sie auch vom Herrn gesegnet und steht für ihn geschrieben: „Du wirst dich nähren mit deiner Hände Arbeit, wohl dir, du hast es gut.“ Ps. 128, 2. Die „schlechten Zeiten“ lassen ihn nicht verzagen. Er kennt das köstliche Kräutlein Geduld, welches allein in Gottes Garten gedeiht. „Siehe, ein Ackersmann wartet auf die köstliche Frucht der Erde und ist geduldig darüber, bis er empfängt den Morgenregen und den Abendregen.“ Jak. 5, 7.

Das Wesen der „neuen Kreatur“ des Gläubigen hebt die Bedürfnisse seines natürlichen Leibes, in dem er auf Erden noch wallen muß, nicht auf; es bleibt ihm darum in Rücksicht auf die ihn umgebende Schöpfung die Aufgabe nicht erspart, in schwerer Arbeit die Erde sich unterthan zu machen und — wie andere Leute — im Schweiße seines Angesichts sein Brot zu essen, denn: „es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden,“ aber alle Mühseligkeit der Arbeit hat als Züchtigung seiner „alten“ Kreatur ihren hohen Wert und bewahrt vor vielem Bösem. „Alle Züchtigung aber, wenn sie da ist, dünkt sie uns nicht Freude, sondern Traurigkeit zu sein; aber danach wird sie geben eine friedsame Frucht der Gerechtigkeit denen, die dadurch geübet sind.“ Ebr. 12, 11.

So ist die Arbeit des Christen ein Faktor seiner geistlichen Erneuerung, der Redintegration zur göttlichen Ebenbildlichkeit für den Arbeiter — für die Menschheit überhaupt. Ist des Erlösten Arbeit ein Gottesdienst, eine Arbeit fürs Reich Gottes: so ist auch die Ausbreitung und innere Vollendung des Gottes-Reiches damit inbegriffen. Da werden es allerdings nur wenige sein, die wie ein Paulus sagen können: „Ich habe mehr gearbeitet, denn sie alle;“ der Christ ist auch darin nicht eitler Ehre geizig — spricht der Mund seines göttlichen Arbeitgebers einmal zu ihm: „Ei du frommer und getreuer Knecht,“ so ist er wohl zufrieden. Hätte er bei aller Mühe seines Lebens, bei aller Verleug-

nung der Welt und seiner selbst schließlich doch nur einer — seiner — Seele vom Tode geholfen, so hat er den Beweis, seine Arbeit war nicht vergeblich in dem Herrn. „Gott ist nicht ungerecht, daß er vergesse eures Werkes und Arbeit der Liebe, die ihr bewiesen habt an seinem Namen, da ihr dem Heiligen dienetet und noch dienet." Ebr. 6, 10. In die Fußstapfen Jesu zu treten, der da suchte, selig zu machen, was verloren ist; der gekommen war, nicht um sich dienen zu lassen, sondern selbst im höchsten Maße zu dienen, ja sein Leben zu geben zu einer Erlösung für viele, das ist Arbeit im allerhöchsten, im idealen, im absoluten Sinn. Diese Arbeit ist der Hebel, der die durch die Sünde verderbte Welt aus ihren rostigen Angeln hebt, ihr Stützpunkt ist die Liebe! die Liebe, die nicht das Ihre sucht, sondern das, das des anderen ist. Diese Arbeit ist sich ihres Wertes selbst bewußt, sie wird nie müde, sie trägt ihren Lohn in sich selbst.

Es sei mir verstattet, hier zu schließen mit dem goldenen Bekenntnis Löhes, welches obige Auffassung in sehr geeigneter Weise illustriert. Löhe sagt: „Was ich will? Dienen will ich. Wem will ich dienen? Dem Herrn in seinen Elenden und Armen. Und was ist mein Lohn? Ich diene weder um Lohn, noch um Dank, sondern aus Dank und Liebe. Mein Lohn ist, daß ich — darf."

Das heilige Abendmahl.

Von P. L. Pfeiffer.

Das Wort „Abendmahl" wird in der heiligen Schrift in verschiedener Bedeutung gebraucht: 1. als gemeine Abendmahlzeit, welche ein Hausvater mit seinen Kindern und seinem Gesinde zu halten pflegt (Luk. 22, 20; 1 Kor. 11, 25; Joh. 13, 4); 2. als Gastmahl zur Abendzeit (Judä, V. 12); 3. als Hochzeitsmahl, welches am Abend gefeiert wird; 4. als Liebesmahl (Agape, Luk. 14, 12; Ap.-Gesch. 20, 7). 5. Nach unserm Begriff aber ist das Abendmahl ein Sakrament des Neuen Testaments, welches von Christo selbst eingesetzt ist, und in welchem der verklärte Leib und das verklärte Blut unsers Herrn Jesu Christi in, mit und unter dem Brot und Wein allen, die davon essen und trinken, als Speisung des Leibes zur Unsterblichkeit und zum ewigen Leben, mitgeteilt wird.

Das Urbild davon ist der Baum des Lebens mitten im Garten, 1 Mose 2, 9; 3, 22, dessen Bestimmung war, dem Menschen göttliche Lebenskräfte zuzuführen, ihn der Verklärung des Leibes zum ewigen Leben auf Erden immer mehr teilhaftig zu machen.

Ein Vorbild auf Christum als Brot des Lebens ist das Manna in der Wüste (2 Mose 16), welches Gott dem Volk Israel 40 Jahre lang als Brot vom Himmel zur Erhaltung ihres leiblichen Lebens gegeben hat. Hierauf Bezug nehmend sprach Jesus zu den Juden: „Ich bin das Brot des Lebens. Eure Väter haben Manna gegessen

in der Wüste und sind gestorben. Dies ist das Brot, das vom Himmel kommt, auf daß, wer davon isset, nicht sterbe. Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel gekommen ist. Wer von diesem Brot essen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt" (Joh. 6, 48–51). Und V. 54–56 spricht er: „Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Denn mein Fleisch ist die rechte Speise und mein Blut ist der rechte Trank. Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der bleibt in mir und ich in ihm." — Wir werden im folgenden sehen, wiefern diese Worte Jesu auf den Genuß des heiligen Abendmahls bezogen werden können.

Wir wollen in dieser Abhandlung über das heilige Abendmahl: I. Die biblischen Zeugnisse — hören. II. Die Lehren der Kirchen darüber — erörtern.

I. **Die biblischen Zeugnisse.** Wie die Taufe an den alttestamentlichen Reinigungen und der Beschneidung ihr Vorbild hatte, so das Abendmahl am Passah. Dieses hat eine doppelte Bedeutung. Es ist ein Opfer, dessen Blut das verschonende Vorübergehen des Würgengels bewirkte — und dies ist in Christi Opfertod ein für allemal zur Vollendung gekommen, 1 Kor. 5, 7. Es ist aber auch eine sakramentliche Opfermahlzeit, und diese ist im Abendmahl in das Wesen des Neuen Testaments emporgehoben und darum auch von dem gesetzlichen Opferritus völlig losgelöst worden, gleichwie die Taufe. Von dieser unterscheidet es sich nun schon durch das Gebot des öftern Gebrauchs. Die Taufe ist der einmalige grundlegende Akt, durch den das neue Leben im Menschen ordnungsmäßig gepflanzt wird; das Abendmahl ist die Nahrung dieses neuens Lebens aus der Fülle Christi. Wie aber die Taufe das Bad der Wiedergeburt ist und die Reinigung von Sünden zum Zweck hat, so ist im Abendmahl die Vergebung der Sünden nicht die Hauptsache, weil dieselbe bei jedem Abendmahlsgenossen schon vorausgesetzt wird. Das Abendmahl ist daher ein Gnadenmittel für diese Welt und hat seine Bestimmung für dieses Erdenleben. Es ist ein Ersatz, der nicht äußerlich wahrnehmbaren Gegenwart Christi und ihrer Einwirkung auf die Seinen und hebt sich daher im Stande der Vollendung selber auf in die unmittelbare, leibliche Gemeinschaft mit dem verklärten Christus.

1. Die Einsetzungsworte (Matth. 26, 26–28; Mark. 14, 22–24; Luk. 22, 19 u. 20; 1 Kor. 11, 24 u. 25) lauten: „Jesus nahm das (beim Passahmahl vorhandene) Brot und dankte," worin nicht bloß die im Passahritus gebräuchliche Danksagung verbunden ist, sondern eine Segnung, welche das irdische Brot zum Träger einer geistlich-leiblichen Gabe macht, vermöge der Christo innewohnenden Wunderkraft (Joh. 6, 11; 1 Kor. 10, 16). „Er brach das Brot," und das muß eine Bedeu-

tung haben, weil das Abendmahl seither „Brotbrechen" heißt (Apg. 2, 42). Zunächst liegt darin die Willigkeit des Gebers zur Austeilung ausgedrückt (Jes. 58, 7), der uns an dem Seinigen Anteil gibt; es enthält auch eine Hinweisung auf die Dahingabe seines Leibes. „Nehmet, esset, das ist mein Leib," kann weder bloß auf seinen Leib, noch bloß auf das Brot bezogen werden. Es geht vorläufig auf das, was er ihnen geben will und was sie nehmen sollen; allerdings auf das Brot, das aber zugleich sein Leib ist. Soviel ist gewiß, daß, wenn nicht ein Einzelding und ein allgemeiner Begriff, sondern, wie hier, zwei verschiedene Dinge einander gleichgestellt werden, diese Gleichsetzung nicht als allgemein gültige Wahrheit aufgestellt werden will, sondern daß sie bloß in der Beziehung gleichgesetzt werden können, welche sich aus dem Zusammenhang der Rede und Handlung ergibt. Also ist im Abendmahl wirklich der Leib Christi. Der Leib Christi kommt hier in Betracht als die Zusammenfassung aller menschheitlichen Funktionen und seiner gottmenschlichen Person. Es ist im Gegensatz zu Joh. 6 nicht das Fleisch genannt nach seiner gegenwärtigen Existenzform, weil der Herr am Ziel seiner irdischen Laufbahn steht und das Abendmahl für die Zukunft eingesetzt ist, wo er nicht mehr im Fleisch, wohl aber im verklärten Leibe der Heiland der Seinen ist. — Wie nun aber dieser Leib von uns empfangen werden könne, das begründen die Worte: „der für euch gegeben ist." Hiermit ist die versöhnende Dahingabe Christi in den Tod ausgesprochen, wie Joh. 6, 51, weil eben jetzt diese Dahingabe in das Sterben beginnt und weil im Abendmahl diese Dahingabe als immerwährend gegenwärtig in Betracht kommt, sofern sie auf Grund des einmaligen Aktes eine ewige Thatsache ist, die immer wieder aufs neue dem Glauben sich vergegenwärtigt. Damit soll also gesagt sein: Dadurch, daß Christus seinen Leib in den Tod gibt, machte er die Mitteilung seines Leibes an uns möglich. Es ist der durch den Versöhnungstod hindurchgegangene Leib, dessen wir teilhaftig werden; weil wir ihn aber essen sollen als Speise zum ewigen Leben, so ist es der Leib, der das Leben vermittelt, also im höchsten Sinne lebendig ist. — Der Beisatz: „Solches thut zu meinem Gedächtnis," weist darauf hin, daß es eine für alle Zeiten gültige Einsetzung eines neuen Sakramentes ist, deren Zweck sein Gedächtnis ist. Dieses Gedächtnis ist aber nicht bloß die Erinnerung an ihn, welche der Mensch in sich hervorriefe, sondern die That Christi selber, der sich dadurch in uns im Gedächtnis erhält und auffrischt. Dieses Gedächtnis bleibt also nicht eine subjektive Gemütsstimmung, sondern führt einen objektiven Segen, eine reale Wirkung Christi auf uns mit sich. Der Inhalt dieses Gedächtnisses ist deswegen auch nicht sein Tod, sondern seine ganze Person, und es ist (1 Kor. 11, 26) die Verkündigung seines Todes, bis er kommt, daraus abgeleitet, sofern das Abendmahl und seine Wirkung eine lebendige Predigt seiner Heilsthat am Kreuz ist, die fortdauern soll, so lange der Herr der sichtbaren Erscheinung nach von uns geschieden ist, als Ersatz derselben.

Die zweite Hälfte der Handlung wird durch „desgleichen auch“ von der ersten bestimmt abgetrennt und doch zugleich mit ihr zusammengenommen, ganz wie Joh. 6, 51. 53. Damit geht Christus vollends über das alttestamentliche Vorbild hinaus; und der Nachdruck, der darauf liegt, daß sie „alle“ trinken sollen, weist darauf hin, daß im Kelch oder Blut die neutestamentliche Gnadengabe sich am deutlichsten darstellt. Wie im natürlichen Gebiet das Blut als Träger der Seele die Persönlichkeit in ihrer Lebendigkeit und Thätigkeit darstellt, so ist auch beim neuen Menschen von der größten Wichtigkeit, daß er nicht nur das Substrat oder die Grundlage des neuen Lebens besitze, sondern daß dieses Leben auch in seiner Persönlichkeit und Kräftigkeit pulsiere. — „Das ist mein Blut, das des Neuen Testamentes;“ oder paulinisch: „Dieser Kelch ist das Neue Testament in meinem Blut.“ Das Blut Christi ist es, welches durch seine Vergießung als Bundesblut, 2 Mose 24, 8, den Neuen Bund begründet, weshalb ausdrücklich: „das für euch vergossen wird,“ beigefügt ist. Der Kelch ist der Neue Bund dadurch, daß das Blut Christi da ist. Hierdurch wird wiederum die obige Erklärung bestätigt, daß Jesus durch „dies ist“ weder Leib oder Blut allein, noch Wein oder Brot allein bezeichnet, sondern das, was er hiermit gibt oder darreicht. Die Ausgießung des Blutes bezieht sich auf Christi Kreuz und Tod, schließt aber auch den Gedanken an die Austeilung mit ein. Wie der Leib Christi im Abendmahl nicht gebrochen, sondern ausgeteilt wird, so wird auch durch den Kelch das Blut Christi nicht ausgegossen, sondern ausgeteilt. — Der Beisatz: „für viele,“ oder: „für euch“ will natürlich nicht die Kraft des Blutes Christi für alle prädestinatianisch leugnen, sondern darauf hinweisen, daß es sich im Abendmahl nur um diejenigen handle, welche wirklich im Glauben desselben teilhaftig werden und seine Kraft an sich erfahren. Ebenso der Beisatz „zur Vergebung der Sünden“ redet aus demselben Grunde nicht von der Versöhnung, sondern von der Aneignung derselben in der Vergebung. — Endlich der Zusatz: „Solches thut, so oft ihr's trinket, zu meinem Gedächtnis,“ bringt auch für die zweite Hälfte den Stiftungsbefehl in einer Form, welche die gesetzliche Bestimmung vermeidet und die christliche Freiheit des Bedürfnisses beachtet, aber auch um dieses Bedürfnisses willen die öftere Wiederholung des Abendmahls voraussetzt.

2. Das Wesen des Abendmahls. Das Verhältnis zwischen Element und Sache im Abendmahl ist in der heiligen Schrift nicht dogmatisch entwickelt, sondern ihre Einigkeit unbefangen vorausgesetzt. Daß nun gerade um dieses Verhältnis der Sakramentsstreit der Kirchen sich bewegt, ist eine peinliche Thatsache, nicht nur, weil auch hier das Verhältnis des Leiblichen und Geistlichen, Irdischen und Himmlischen immer zuletzt ein Geheimnis bleibt, wie denn auch keine der kirchlichen Anschauungen dem Vollsinn der Schrift genügt und jede derselben mehr oder weniger mit der Schrift in Kon-

flikt kommt; sondern noch mehr, weil über diesem Streit der theologische Eigensinn sich schwer an der christlichen Liebe versündigt hat.

Was nun den äußern Ritus oder die Form der Handlung betrifft, so hat der Herr darüber keine Bestimmung getroffen, sondern dies der christlichen Freiheit überlassen, die am besten fährt, wenn sie vom alttestamentlichen Vorbild sich loslöst und in möglichster Einfachheit der ersten Einsetzungsfeier treu bleibt. Nicht einmal die liturgische Austeilungsformel ist befohlen, dieweil die Einsetzungsworte selber die vollkommenste Formel darbieten.

Wie nun die Lehre von der Wiedergeburt und Taufe durch Joh. 3 dem Verständnis besonders nahegelegt ist, so auch die Lehre vom Essen und Trinken des Leibes und Blutes Christi und vom Abendmahl durch Joh. 6. Die Beziehung dieser Stelle auf bloß geistliche Nießung im Glauben ist eine Vergewaltigung des Textes, gegen welche der einfache Eindruck der Worte wie der tiefere Eindruck des Textes aufs entschiedenste protestiert. Ist ja doch der heilige Geist der Wiedergeburt, sofern er als Gabe mitgeteilt wird, nichts anderes als der Ausfluß aus Christi verklärter Persönlichkeit, Joh. 7, 39, und darum das personbildende Prinzip für den neuen Menschen: so ist nun auch Christi Leib und Blut die Nahrung dieses neuen Menschen, wie sie der Glaube allezeit bedarf und empfängt. Joh. 6 ist also nicht ausschließlich aufs Abendmahl zu beziehen, geht aber mit Bestimmtheit auf die künftige Einsetzung desselben und diese geht auf die erste Erklärung zurück. Derselbe Grundgedanke, daß der neue Mensch und die ganze Gemeinde Christi von seinem Leibe stammt und sich von ihm nährt, ist auch Eph. 5, 30 ausgesprochen. Wir Menschen sind ja nicht Geist, sondern Geist und Leib, und unser Leben vollzieht sich in der Durchwaltung des Leibes durch den Geist im Blut. So ist auch der neue Mensch Geist von Christi Geist und Glied des Leibes Christi, und diese seine Lebenssubstanz wird von dem Geiste Christi durchströmt. Die Mitteilbarkeit aber seines Leibes und Blutes liegt in seinem Tod. Denn wir können kein Leben empfangen, wenn es nicht durch Versöhnung und Vergebung hindurchgeht, weil wir als Sünder mit der himmlischen Welt nicht in Berührung treten können, außer zum Gericht. Nur als begnadigte und gerechtfertigte Sünder können wir in diese Gemeinschaft treten. Aber auch Christus seinerseits kann sich uns nicht mitteilen, bevor seine Menschheit durch den Tod hindurchgegangen ist, weil sie die Schuld unserer Sünde trägt, und weil sie zur Mitteilung des Zustandes der Verklärung bedarf, welcher mit seinem Tode sich einleitet, Joh. 6, 62; 8, 28; 20, 17. —

Hierin liegt nun auch zugleich der Gedanke, daß das Abendmahl nicht bloß unsere Gemeinschaft mit Christo, sondern auch die Gemeinschaft der Gläubigen untereinander zum Zweck hat. Der Leib Christi, der uns nährt, macht uns göttlicher Natur teilhaftig, und so sind alle, die daran teilhaben, sein Leib, oder diejenige Menschheit, in welcher der Geist Christi lebt, 1 Kor. 12, 13;

10, 16 u. 17. Es ist eine mißverständliche Anwendung der letztern Stelle, wenn schon in alten Liturgien der Gedanke so gewendet ist: Wie das Brot aus vielen Körnern und der Wein aus vielen Beeren sich zusammensetzt, so sollen wir alle wie ein Leib, Brot und Trank, werden. Denn das gäbe die Anschauung, als ob die Gemeinde sich erst aus der Gesamtheit ihrer Glieder zum Leibe Christi zusammensetzte, während der Leib Christi sich die einzelnen Glieder erst anbildet, deren Gesamtheit der Leib Christi ausmacht. Das aber ist wesentlich, und darum heißt das Abendmahl auch Kommunion, daß durch die Gemeinschaft mit Christo auch unsere Gemeinschaft untereinander, und daß auch das Abendmahl, die letztere zu nähren und zu stärken, bestimmt ist. Deswegen ist es ein Brot, das uns gebrochen und so zugeteilt wird, und ein Kelch, den wir so untereinander teilen. Die Gemeinschaft aber besteht wesentlich in der Liebe. Wie wir mit Christo in Gemeinschaft treten durch die Liebe, womit er uns geliebet und sich für uns dargegeben hat, so weckt und nährt seine Liebe auch die unsrige zu ihm und untereinander. Darum ist das Abendmahl ein Liebesmahl und bleibt es auch, nachdem die besondere Feier der Agapen aufgehört hat. — Das Abendmahl ist daher ein wirksames Zeugnis der Gotteskraft in Christi Blut, 1 Joh. 5, 6 ff., und weist hin auf die geheimnisvolle Einigung mit Christo, die hier schon in der Verborgenheit des innern Menschen sich vollzieht und dereinst im großen Abendmahl zu Tage treten wird (Offenb. 19, 19; Matth. 26, 29; Luk. 22, 16–18), in welchem die sinnlichen und irdischen Zeichen in die Realität des neuen verklärten Lebens werden verschlungen sein.

3. Die Bedingung des Abendmahlsgenusses ist der Glaube, den wir als vorausgesetzte Forderung schon in dem „Nehmen,“ „Essen,“ „Thun“ und in dem „Gedächtnis“ gefunden haben, und der von der Voraussetzung einer bereits erlangten Sündenvergebung vor dem Abendmahlsgenuß nicht getrennt werden kann. Als spezifische Bedingung aber wird 1 Kor. 11, 27–29 die aus der Selbstprüfung hervorgehende Würdigkeit oder Wertschätzung des Abendmahlsgenusses bezeichnet. In der Auffassung derselben sind aber zwei Extreme zu vermeiden. Das eine Extrem ist, wenn man seine Würdigkeit in einer überspannten Heiligkeit sucht, welche kein Sündenbewußtsein mehr haben sollte, während uns doch die Vergebung der Sünden vor dem Abendmahlsgenuß zugesichert wird. Das andere Extrem ist, wenn man den Gegensatz von würdig und unwürdig mit dem von Glauben und Unglauben identifiziert. Es ist Voraussetzung des Apostels, daß ein Ungläubiger überhaupt kein Tischgenosse des Herrn sei, weil er keinen Teil hat an den Gütern des Hauses Gottes; er kommt also hier nicht in Betracht. Der Zusammenhang redet offenbar von gläubigen Christen, welche jedoch ihre Streitsucht und einen leichtfertigen Ton in die Gemeindeversammlung und Abendmahlsfeier hineintrugen. Bei solcher Verfassung sei es überhaupt nicht möglich und auch nicht recht, ein Herrnmahl zu feiern (V.

20). Geschehe es aber doch, so esse und trinke man sich ein Gericht (V. 29); und solche speziellen Gerichte zählt er (V. 30) auf, mit denen der Herr solche Gläubige straft, die es zu leicht nehmen, indem sie den im Abendmahl gegenwärtigen Leib des Herrn nicht unterscheiden von irgend einer leiblichen Speise, also ohne die erforderliche heilige Scheu herzutreten. Diese ergibt sich aus der Selbstprüfung (V. 28), in welcher wir uns selbst durchrichten (V. 31 u. 32), damit wir nicht gerichtet werden. Das göttliche Gericht (κρίνειν) ist ein Zuchtmittel (παιδεύειν), das uns die Verurteilung (κατακρίνειν) erspart, wenn wir darauf achten. Wir können uns aber auch dieses züchtigende Gericht ersparen, wenn wir uns vorher durchrichten (διακρίνειν). Die Selbstprüfung führt also zu einer Selbstunterscheidung, wobei man das bei sich selbst auseinander liest, was vom alten und was vom neuen Menschen ist, und in Bezug auf das erstere in aufrichtiger Buße und Beugung sich selbst unterscheidet, um dann mit gutem neuem Gewissen hinzuzutreten.

Dies führt uns darauf, daß zu den Voraussetzungen des Abendmahlsgenusses gehört, einen Zugang zur Vergebungsgnade zu haben und diesen zum voraus zu erneuern. Daran reiht sich gelegentlich die kirchliche Einrichtung der Vorbereitung, Beichte und Absolution. Es versteht sich, daß jede geordnete Kirchengemeinschaft eine solche Vorbereitung nicht entbehren kann, welche als seelsorgerlicher Predigtakt die Selbstprüfung veranlaßt und pflegt; ebenso, daß das gegenseitige Bekenntnis der Sünden, Jak. 5, 16, folglich auch, im Bedürfnisfall, die Privatbeichte eine heilsame Wirkung hat. Aber auch das sollte sich von selbst verstehen, daß die Kirchenzucht wegen offenkundiger Ärgernisse im Ausschluß vom Abendmahl am bezeichnendsten zu Tage treten muß, weil dies der feierliche Akt der Bethätigung der Gemeinschaft mit Christo und den Seinigen ist. Aber es ist nicht zu vergessen, daß Beichte und Absolution in unserm Sinn nicht zum Abendmahl ausschließlich gehören, sondern ein Teil der gottesdienstlichen Feier überhaupt sein sollen.

Kirchliche Rundschau.

Zwischen den Zahlen, welche den Zuwachs der Kirchen im Jahre 1897 angeben, bestehen ganz eigentümliche Verhältnisse, aus denen man oft mehr lernen kann, wie aus den ursprünglichen Zahlen selber. Ordnet man die Reihe nach der Zunahme der Kommunikanten, so stehen an erster Linie die Katholiken, bei welchen freilich die verschiedenen Arten nicht unterschieden werden. Darauf die 17 Arten Methodisten, auf diese folgen die verschiedenen Lutheraner, sodann die Mormonen, dann die Disciples, sodann die Baptisten und darauf die Presbyterianer u. s. w. Die niedrigsten Zahlen weisen die Swedenborgianer auf; die nächsthöhere Zahl hat die Brüdergemeine.

Was die Zahl der Kirchen betrifft, so nehmen die Methodisten die erste Stelle ein, gleich nach ihnen mit nur zwei weniger kommen die Lutheraner mit 636, dann aber sinken die Zahlen sehr rasch und schon die an der siebenten

Stelle stehende Denomination (die Adventisten) hat nicht einmal mehr ein volles Hundert aufzuweisen. — Den größten Zuwachs an Pastoren haben die Lutheraner aufzuweisen, ihnen am nächsten kommen die Dunkards, dicht hinterher kommen die Methodisten, die Mormonen, die Heilsarmee und die Anhänger der Christian Science. Erst die an zwölfter Stelle stehende Denomination hat eine kleinere Zahl als hundert aufzuweisen. Es ist eben viel weniger schwierig, einen Mann in ein pastorales Amt (d. h. wenigstens äußerlich) zu stellen, als eine Kirche herzustellen.

Nimmt man nun aber das Verhältnis dieser Zahlen untereinander, so hat bei weniger als der Hälfte der Denominationen die Zahl der Kirchen stärker zugenommen als die Prediger. Gerade hier zeigen sich aber Verhältnisse, die nirgends ins Maßlose oder Unnatürliche gehen. Die Kirchen der Adventisten haben im Verhältnis zu den Predigern am stärksten zugenommen, nämlich 2½mal so stark. Am nächsten kommt diesen unsere Evangelische Synode mit einer Zunahme von 29 Kirchen auf 12 Pastoren. Schon bei der fünften oder sechsten Stufe (die Zahlen haben hier eine Lücke) sinkt dieses Verhältnis unter die Zahl zwei herab und es hat in den meisten Fällen die Zahl der Pastoren der Zahl der Kirchen ziemlich entsprochen.

Ein ganz andres Bild zeigt sich aber auf der Gegenseite, d. h. bei den Denominationen, wo die Zahl der Prediger stärker zugenommen hat als die der Kirchen. An der ersten Stelle stehen hier die Anhänger der Christian Science. Die Verkündiger dieser Lehre haben 17mal so stark zugenommen als die Kirchen derselben. Gleich nach ihnen kommen die Katholiken (sechs Zweige); auf je eine Kirche mehr kommen dreizehn neue Priester. Bei der Heilsarmee ist dieses Verhältnis etwas über 5½ und bei den beiden Zweigen der Evangelischen Gemeinschaft kommen etwas mehr wie fünf Pastoren auf je zwei Kirchen, um welche diese Denominationen gewachsen sind.

Die wichtigsten Verhältnisse sind aber jedenfalls die der Zunahme an Kommunikanten (oder Gemeindeglieder) zu der Zunahme an Kirchen und Pastoren. Die Zahl der Pastoren und Kirchen läßt sich ja immer noch verhältnismäßig leicht mehren, fehlen aber die Gemeinden oder Gemeindeglieder, so ist ein Sinken der Kirche und des geistlichen Standes, und zwar vor allem in ihrem inneren Wert, fast unausbleiblich. Man denke nur an die Winkelmessen und an die Zustände vor der Reformation. Die Thätigkeit des Klerus war gar nicht mehr von dem religiösen Leben der Gemeinde getragen, und so mußte Messe gelesen werden ohne Gemeinde; so baute man und baut in rein katholischen Ländern heute noch Kapellen, die gar nicht zur Versammlung einer Gemeinde dienen sollen, sondern zur Verehrung von Heiligen und zur Erlangung besonderer geistlicher oder zeitlicher Vorteile durch ihre Fürsprache, oder zu sonst einem Zweck. Die Mehrung der Geistlichkeit und der Kirchen ist also in diesem Falle eher eine Schwächung als eine Stärkung der wirklichen Bedeutung der betreffenden Kirchengemeinschaft. Aber auf der andern Seite hat es auch seine Gefahren, wenn die Zunahme der Kirchen und der Geistlichen mit der Zunahme der Zahl der Gemeindeglieder nicht Schritt hält. In diesem Falle werden die Gemeinden leicht wieder zum Missionsfeld anderer Denominationen. Nun sind freilich mit wenigen Ausnahmen die Gemeinden hierzulande — wenigstens die deutschen — keine Massengemeinden, ja den meisten Gemeinden würde ein Zuwachs an Gliedern durchaus nicht schaden.

Es fehlt nun allerdings eine sehr wünschenswerte Angabe. Man sollte eigentlich wissen, wie viele der neugewonnenen Kommunikanten sich an alte bestehende und selbständige Kirchen angeschlossen haben und wie viele an neue

oder an solche, deren Existenz bei ihrer bereits bestehenden Gliederzahl auf die Dauer nicht behauptet werden kann. — In der Zahl der Kommunikanten, die auf jede neue Kirche kommen, stehen die „Vereinigten Brüder“ mit einem Zuwachs von nur einer Kirche, aber einer Zunahme von 9982 Kommunikanten an erster Stelle. Nach ihnen kommen die Katholiken, die mit 7271 neuen Kommunikanten auf jede ihrer 24 neuen Kirchen immer noch alle andern weit hinter sich lassen. Ihnen folgen die „Christian Scientists“ mit 500 Kommunikanten für je eine neue Kirche, während unsere Synode (wenn man die Lücken der Statistik ignoriert) mit 297 Kommunikanten für jede neue Kirche etwa die sechste Stelle einnimmt. Die niedrigste Ziffer weisen die beiden Zweige der Evangelischen Gemeinschaft auf, nämlich 45, die Adventisten haben sechs mehr; die Heilsarmee kann 76, die Universalisten 83, die Methodisten 105, und die Lutheraner 109 Kommunikanten für je eine neue Kirche aufweisen. — Würden nun die schon bestehenden Gemeinden alle selbständig sein und käme der Zuwachs bloß neuen Gemeinden zu gute, so könnte z. B. unsere Synode ihre Innere Mission mit Leichtigkeit betreiben, denn eine Gemeinde mit 297 Kommunikanten wäre doch, wo nicht ganz besonders schwierige Verhältnisse vorliegen, fähig, sich selbst zu erhalten. So wie die Dinge aber liegen, kommt ein großer, ja wohl der größte Teil des Zuwachses den schon selbständigen Gemeinden zu gute — die er freilich in den meisten Fällen noch lange nicht zu groß macht — und gerade die kleineren, auf die Kasse der Innern Mission angewiesenen Gemeinden entwachsen der Fürsorge der Missionsbehörden nur langsam. Immerhin aber sollte dieser Zuwachs an Kommunikanten sich auch darin fühlbar machen, daß die Innere Mission unsrer Synode kräftig unterstützt würde.

Was endlich das Verhältnis der Zahl der Gemeindeglieder zu der der Pastoren betrifft, so steht unsere Evangelische Synode für das verflossene Jahr an erster Stelle mit 718 Kommunikanten auf je einen Pastor, der neu hinzugekommen ist. Es muß freilich im Auge behalten werden, daß nur durch Zusammentreffen verschiedener Umstände sich diese Zahl ergeben hat, die in diesem Jahr wieder bedeutend niedriger werden wird. An der zweiten Stelle stehen die „Christian Catholics“ mit 714, dann die Katholiken mit 543, darauf die Episkopalen mit 536. Läßt man die Juden außer Rechnung, so ergibt sich für die nächste Stufe ein weiter Abstand, indem die Zahl bei den Kongregationalisten auf 246 herabsinkt; ihnen stehen die Reformierten mit 237 am nächsten. Am wenigsten Kommunikanten auf jeden neuen Prediger hat die Heilsarmee aufzuweisen, nämlich bloß 13, wobei man freilich bedenken muß, daß an die Verhältnisse derselben schwerlich der gleiche Maßstab wie bei andern Kirchen angelegt werden kann. Die beiden Zweige der Evangelischen Gemeinschaft kommen zunächst mit einer Zunahme von 18 Kommunikanten auf jeden Prediger. Allerdings hat auch die Zahl der Prediger ganz unverhältnismäßig zugenommen, mehr wie 2½mal so stark wie die der Kirchen. Es folgen dann einige Denominationen, bei denen 27 bis 50 Kommunikanten auf jeden neu hinzutretenden Prediger kamen, worauf dann die Lutheraner mit 111 folgen. Ihnen schließen sich ganz nahe die Baptisten mit 114, die Methodisten mit 119 und die Mormonen mit 120 an.

Die meisten Denominationen sind unter dem Durchschnitt der Zunahme der Kommunikanten auf je einen Prediger geblieben. Dieser beträgt nämlich 121. Die Zahl ist an und für sich schon niedrig genug, und da gerade einige der größten Denominationen unter diesem Durchschnitt geblieben sind, so muß man sagen, daß das Wachstum nicht überall ein gesundes gewesen sein kann.

Eine unverhältnismäßig große Zunahme von nur halb oder gar nicht lebensfähigen Gemeinden und von Predigern, deren geistige Befähigung eine zweifelhafte und deren äußere Stellung oft eine höchst kümmerliche ist, gereicht weder der besonderen Denomination noch dem christlichen Leben zum Segen. Es wird dann nur zu leicht der Versuchung nachgegeben, alles in den Dienst der Sicherung oder wenigstens Erhaltung der äußeren Existenz von Kirche und Prediger zu stellen. Ist aber einmal dieser Weg betreten, so wird eine Umkehr immer schwieriger, ja zuletzt ohne Kämpfe, die dann selber wieder ein Element der Auflösung in die Gemeinde hineinbringen, unmöglich. Außerdem stellt sich da, wo eine Gemeinde um jeden Preis wachsen muß, wenn sie nicht mit ihrem Pastor zu Grunde gehen soll, leicht jene Art von Missionsthätigkeit ein, welche nicht etwa die Unkirchlichen — denn an diesen würde eine solche Gemeinde doch keinen Halt haben —, sondern die besten und opferwilligsten Glieder anderer Denominationen zu gewinnen sucht. Das ist aber einer der Hauptschäden unseres amerikanischen Kirchenwesens.

Eine mit der vorigen nahe verwandte Frage hat der ehrw. Präses des New York-Distrikts unserer Synode in Anregung gebracht, nämlich die Frage nach der Forderung eines gleichmäßigen Grades der geistigen Ausbildung der Predigtamtskandidaten. Derselbe schreibt über diesen Punkt folgendes: „Immer noch scheint in Deutschland die Ansicht verbreitet zu sein, daß wir hierzulande an einem Theologenmangel leiden, und deswegen nicht etwa nur gebildete Theologen von Universitäten und aus allerlei Missionsanstalten bedürfen, sondern, daß Lehrer, Bureaubeamte, Kaufleute 2c. sich hier sehr leicht in Pastoren umwandeln lassen. So kommen denn nicht nur je und je solche Anmeldungen von dorther, sondern manche schnüren einfach wohlgemut ihren Bündel und landen hier, nicht etwa um ihren Beruf hier zu treiben, sondern mit der bestimmten Absicht, hier Pastor zu werden. Diese Ansicht wird bestärkt dadurch, daß es je und je einem noch gelingt, auf diesem Wege ins Amt zu kommen. Er findet einen befreundeten Pastor, der einen ihm befreundeten Präses hat, und dieser hat wieder ein ihm befreundetes Examinationskomitee, und es geht Stufe um Stufe. Und so zieht denn einer den andern nach sich. Niemand denkt sich etwas Unrechtes dabei. Von den Pastoren, welche die Synode in ihren Lehranstalten selbst ausbildet, verlangt man nicht nur ein gutes Herz und einige Katechismus-Kenntnisse und Fertigkeit im Reden 2c., sondern eine sieben- bis achtjährige klassische und theologische Bildung. Wer nicht Latein und Griechisch, Englisch und Deutsch kann, wird ins Predigerseminar nicht aufgenommen, und dort hat jeder den vollen theologischen Kurs durchzumachen und seine Examina zu bestehen. Solange wir Mangel hatten, war es kein Unrecht, auch solche zu verwenden, die nicht gerade mit der vollen theologischen Rüstung ausgestattet waren. Schreiber dieses hat selbst einige Male solche ordinieren lassen oder ordiniert. Heute aber ist es anders, es ist ein Überfluß von Theologen vorhanden, so daß selbst die unbedeutendsten Stellen besetzt werden können. Zudem sind diese so leicht ins Amt gelangten Leute dann nicht immer die bescheidensten, sondern begreifen die amerikanische Wahlfreiheit oft außerordentlich schnell. Daher sollte unter den Präsides eine gewisse Einheit in der Behandlung der Anmeldungen solcher Persönlichkeiten stattfinden, die ohne eine theologische Ausbildung ins Predigtamt einzutreten suchen. Mir kam eine solche Anmeldung von einem sonst gewiß ehrenhaften und tüchtig gebildeten Manne zu, der allerlei, aber nur keine Theologie gelernt hatte. Das folgende ist die Antwort darauf:

„Geehrter Herr! — In Erwiderung Ihres Werten erlauben Sie mir, folgendes zu bemerken: Zur Zeit des Theologenmangels in unserem Lande wäre es möglich gewesen, daß Sie durch eine Prüfung Ihres religiösen und moralischen Standes und der praktischen Kenntnisse und Fertigkeiten für das evang. Predigtamt hätten zur Ordination können zugelassen werden; heute ist das nicht mehr möglich. Ich kann Ihnen nur antworten: Melden Sie sich für unser Predigerseminar (der Betreffende ist 25 Jahre alt, sonst hätte ich geschrieben Proseminar) bei Insp. L. Häberle, Eden College, St. Louis, Mo. Wir fordern von unseren eigenen Söhnen eine klassische und theologische Bildung, also für den Eintritt ins Predigerseminar neben der Kenntnis der Realien, die Sprachenkenntnisse des Latein, Griechisch, Englisch und Deutsch und zum Eintritt ins Amt: Exegese, Dogmatik, Ethik, Symbolik, alt- und neutestamentliche Theologie, Homiletik, Katechetik und Pastoraltheologie, und bei dem Überfluß an Theologen müssen wir das von jedem andern auch fordern. Damit hoffe ich auch alle Ihre übrigen Fragen beantwortet zu haben."

Ebenso wünschenswert wäre es, wenn dann aber auch im Predigerseminar keine aufgenommen würden, die nicht eine Proseminar-Abiturientenprüfung bestehen können. Wohlverstanden, wir behandeln hier nicht die Frage, ob in unseren Seminarien zu wenig oder zu viel verlangt werde, sondern verlangen nur gleiches Recht für alle. Verlangen wir in unseren Lehranstalten zu viel, so besprechen wir es und setzen für alle die Forderung hinunter, verlangen wir zu wenig, so erhöhen wir, nach der Diskussion der Frage, für alle die Forderung. Aber einen wegen Mangel an Sprachkenntnissen aus dem Proseminar nicht überweisen und sie von einem andern zum Eintritt ins Predigerseminar nicht fordern, ist eine Ungleichheit, die wir nicht gelten lassen sollten."

Die Frage einer Kirchbaukasse wird auch in der Reformierten Kirche lebhaft erörtert. Namentlich der englische Teil derselben macht Anstrengungen, für diesen Zweck ein Kapital von $100,000 aufzubringen. Die ref. Kztg. teilt darüber folgendes mit:

„Die Generalsynode erklärte es während ihrer letzten Sitzung, im Mai 1896, für unumgänglich nötig, eine größere Geldsumme, etwa $100,000, zu sammeln, um unsern Missionen in großen Städten bei ihren Kirchenbauten zu helfen. In einem darauf bezüglichen Flugblatt werden nun die drei Fragen erörtert: Warum müssen wir Missionen in den Städten haben? Warum müssen wir ihnen ihre Kirchen bauen helfen? Wie können wir diese große Summe sichern?

„Auf die erste Frage lautet die Antwort: Weil unsere jungen Leute dort sind. Seit 15 Jahren drängt's aus den ländlichen Bezirken in die Städte. Vor hundert Jahren waren von hundert reformierten Gliedern nur drei in der Stadt; heute sind es deren dreiunddreißig.

„Warum müssen wir unsern Stadtmissionen bauen helfen? Weil sie es selbst nicht können. So war es früher. Zu Schlatters Zeiten wurden die Reformierten von den Glaubensgenossen in Europa unterstützt. Heutzutage müssen es die Glaubensgenossen in diesem Land thun. Das ist allerdings schon lange geschehen. Aber in der Neuzeit hat man eine andere Art erfunden, den Missionen beim Kirchbau zu helfen. Früher wurde ihnen ein Geldgeschenk gemacht; jetzt wird ihnen nur eine Summe geliehen. Diese Summe wird zinsfrei geliehen, darf nur zum Kirchbau oder zum Ankauf von Bauplätzen verwandt werden und muß zu einer bestimmten Zeit zurückbezahlt werden. Dieses Verfahren hat sich bewährt. Bittet eine Gemeinde um Un-

terstützung, so läßt ihr die Kirchenbaufonds-Behörde einen oder mehrere ihrer "Church Building Funds" zukommen. Ein jeder dieser Fonds beläuft sich auf 500 Dollars. Woher aber sollen diese $500-Fonds kommen? Wer soll die große Summe von 100,000 Dollars liefern?

„Einzelne Personen, ganze Gemeinden, die verschiedenen Klassen, die klassikalen Missionsgesellschaften werden je einen $500 Fond schenken, wie denn auf diese Weise an die 70 Fonds aufgebracht worden sind. Es wird auch erwartet, daß wohlhabende Freunde letztwillig der Kirchenbaufonds gedenken werden. Es ist also bereits ein beträchtlicher Teil der erforderlichen $100,000 gesichert. Möge das Werk einen guten Fortgang haben.

„Vorstehendes ist vornehmlich an die Adresse des englischen Teils unsrer Kirche gerichtet. Indes dürfen wir Deutschen uns dadurch auch anspornen lassen.

„Unsre deutschen Synoden betreiben bekanntlich das Werk der einheimischen Mission selbständig. Sie haben auch ihre Kirchbaufonds, und diese bedürfen der thatkräftigen Unterstützung seitens der Klassen, Gemeinden und einzelnen Glieder. Viele Tropfen bilden das Meer und Cent zu Cent gefügt gibt Thaler. Gibt ein jeder nach seinem Vermögen, so werden viele Gotteshäuser erstehen und Vorwerke unsres reformierten Zion bilden."

Über Verweltlichung der Kirche wird fast überall geklagt. Nur daß man dieselbe entweder allein bei anderen Denominationen sieht, oder daß man sie erst dann bemerkt, wenn ihre Früchte bereits reif geworden sind. Man kann zwar sagen: bei dem Ringen des Romanismus um eine kirchliche Weltherrschaft und bei dem Wetteifer der protestantischen Denominationen, der vielfach den Charakter der geschäftlichen Konkurrenz trägt, ist eine gewisse Verweltlichung der Kirche unvermeidlich, weil eben in diesem Fall das Kirchentum dem Christentum thatsächlich übergeordnet wird. Solange aber nun die Verweltlichung nur das Wesen des Christentums dahinten läßt, aber die kirchlichen Formen wahrt, erscheint sie immer noch kirchlich. Sobald aber diese kirchlichen Formen auch noch durchbrechen werden, dann ist mit einem Male die Verweltlichung da, und man kann oft nicht begreifen, wo sie hergekommen und wie sie gekommen ist. Die, welche mitten drin sind, sehen überhaupt keinen wesentlichen Unterschied zwischen der verschiedenartigen Unterhaltung, welche sie in der Kirche suchen und finden, und sehen nicht ein, warum gerade an diesem Punkte eine Scheidelinie gezogen werden soll. Sie werden sich der Zugehörigkeit zu „ihrer Kirche" gerade so gut bewußt beim Anhören eines Walzers in derselben, wie beim Singen eines Chorals, ja, in ersterem Falle mag ihnen „ihre Kirche" noch anziehender vorkommen. Außerdem müssen die Leute, welche die Leitung der Kirche in der Hand haben, die Kirche „anziehend" machen, sonst würde sie leer werden. Es ist dann freilich kein Wunder, wenn eine kirchliche musikalische Unterhaltung mit einem Walzer (An der schönen blauen Donau) eröffnet wird und der Kerry Dance einen solchen Beifall findet, daß er wiederholt werden muß, oder wenn man in der Zeit der Maskenbälle etwas Ähnliches in der „eigenen Kirche" haben will und etwa eine kostümierte Gesangsfeier veranstaltet, bei der die Teilnehmer in altertümlichen Kostümen, die durch ihre Übertreibung zum Mummenschanz werden, erscheinen. Die „Herren" treten in Kniehosen, gekräuselten Hemdbusen und gepuderten Zöpfen auf, die „Damen" zeigen sich in ähnlichen wirkungsvollen Kostümen. Die Gesänge sind zwar zum Teil kirchlichen Inhaltes, aber auch das Amüsante fehlt nicht, und schließlich hat man sich vielleicht gerade so gut vergnügt, wie andere auf einem Maskenball, und hat noch außerdem das

befriedigende Bewußtsein, daß man zwar keine übertriebene Frömmigkeit an den Tag gelegt, aber doch seinen „kirchlichen Sinn" und Eifer thatsächlich bewährt hat.

Wo freilich die Kirche eine Gemeinschaft von Christen ist, die im lebendigen Glauben an Christus stehen und in der Erkenntnis der Wahrheit des Christentums immer mehr zunehmen, deren Christentum nicht in ihrer Kirchlichkeit aufgeht, sondern deren kirchliches Leben nur ein Teil ihres christlichen Wandels ist, da wirkt allerdings eine solche „Kirchlichkeit" wie die oben (nach thatsächlichen Vorkommnissen) charakterisierte, nicht anziehend, sondern abstoßend wirken, wenn auch der äußere Erfolg derselben noch so glänzend ist.

Die württembergischen Pietisten lassen zwar sehr wenig von sich hören und wer nicht nach ihnen frägt, dem kann es auch wohl passieren, daß er von ihrem Dasein wenig gewahr wird, obwohl sie zahlreich genug vorhanden sind und sich als eine segenbringende Kraft im Leben der evangelischen Kirche Württembergs erwiesen haben und noch erweisen. Sie zerfallen in zwei Gruppen: die Michael Hahnschen Gemeinschaften und die sog. Altpietisten. Erstere haben schon lange eine geschlossene feste Organisation, letztere waren nur durch den persönlichen Verkehr ihrer Angehörigen untereinander verbunden, haben aber auch Schritte gethan, um zu einem engeren und geordneten Zusammenschluß zu gelangen. In diese Arbeit läßt eine Ansprache einen Blick thun, die von dem an der Spitze der Altpietisten stehenden „Engeren Brüderkreis" am 1. Januar 1898 an die mit ihnen verbundenen Gemeinschaften gerichtet wurde. Die Chron. der Christl. Welt berichtet darüber folgendes:

„Nachdem in der als Manuskript gedruckten Ansprache erwähnt worden ist, daß an Stelle des bisherigen Vorsitzenden des engern Brüderkreises, Bruder Dietrich sen. (Oberlehrers a. D.), der Neffe desselben, Bruder Dietrich jun., Rektor in Stuttgart, getreten ist, wird über Geschichte und Zweck der Vereinigung folgendes gesagt: ‚Im Jahre 1873 hatten sich die Mich. Hahnschen Gemeinschaften durch Aufstellung von Statuten enger zusammengeschlossen. Dies legte den Wunsch nahe, auch die dort nicht angeschlossenen Gemeinschaften unsers Landes, die man gewöhnlich als altpietistisch bezeichnet, enger zu verbinden. Dazu drängte aber auch das Bedürfnis nach einer ausgiebigern Pflege derselben. Gab es doch viele Gemeinschaften, die ohne allen Zusammenhang mit andern standen, und manche, die am Aussterben waren; manche waren auch wirklich ausgestorben. Nur wenige Brüder machten sich's zur Aufgabe, auswärtige Gemeinschaften zu besuchen, und selten gingen diese Besuche über den nächsten Umkreis hinaus. Manche Gemeinschaften erhielten gar keinen Bruderbesuch von auswärts mehr. Das mußte anders werden, wenn diese Gemeinschaften nicht aufhören sollten, zu bestehen. Und doch ist in diesen Gemeinschaften altpietistischer Richtung unserm Volk und unsrer Kirche ein Schatz verliehen, der nicht ohne großen Schaden preisgegeben werden könnte. Das erkannten manche der ältern Brüder und dachten auf Abhilfe .... Im Jahre 1877 begannen die Verhandlungen über einen engern Zusammenschluß aller nicht dem Hahnschen Verband angehörigen Gemeinschaften Württembergs. Es gab viele Hindernisse und Bedenken zu überwinden, und erst im Oktober 1881 konnte die erste „engere Konferenz für Gemeinschaftspflege" abgehalten werden. Den Vorsitz führte von da an Pfarrer Claus, damals in Nürtingen bei Urach ... er hat ausgiebigere Bruderbesuche in Gang gebracht. Als ihn der Herr am 26. Januar 1890 heimrief, waren es schon über 800 Gemeinschaften, die sich dem neugegründeten Verband angeschlossen hatten. Eine jährlich im September in Korntal abgehaltne Konfe-

renz pflegt seitdem die Vertreter und Leiter der verbundnen Gemeinschaften zu vereinigen. — Das letzte Werk des heimgegangenen Bruders war noch die Abfassung einer Gemeinschaftsordnung gewesen. Nach seinem Heimgang beschloß der „Engere Brüderkreis", der eben durch die Clausſche Gemeinschaftsordnung eingeführt worden war, das Werk fortzusetzen, und wählte Bruder Dietrich sen. zum Vorsitzenden. Seitdem hat das Werk der Gemeinschaftsvereinigung und Gemeinschaftspflege Fortschritte gemacht. Über 250 Gemeinschaften sind nun unserm Verband angeschlossen. Unter diesen wird wohl kaum eine sein, die nicht je und je von unsern Reisebrüdern aufgesucht wurde. Mehrere sind durch treue Pflege unter Gottes Segen wieder aufgeblüht, und an etlichen Orten sind Gemeinschaften neu gegründet worden. Durch solche Arbeit ist auch das Interesse für das Gemeinschaftswesen wieder mehr geweckt und neu gestärkt worden. Wieviel und was an den einzelnen Herzen gewirkt worden ist, wird der Tag des Herrn offenbar machen; an wahrnehmbaren Segensspuren fehlt es, gottlob, auch nicht.

Um größern Gemeinschaften die Erstellung eines eignen Lokals zu erleichtern und überhaupt unsern Gemeinschaften eine rechtliche Vertretung ihrer Angelegenheiten zu verschaffen und zu sichern, ist 1895 durch unsern Engern Brüderkreis mit Hinzuziehung andrer Brüder der Württembergische Gemeinschaftsverein gegründet worden, dem von Sr. Majestät dem König die Rechte einer juristischen Persönlichkeit verliehen worden sind. Mit Hilfe dieses Vereins sind die Gemeinschaftshäuser in Freudenstadt, Dettingen a. d. Erms und Backnang erbaut worden. Sie sind auf den Württembergischen Gemeinschaftsverein eingeschrieben, so daß keinerlei einzelne Personen Eigentumsrecht daran haben und nie Erbschaftsstreitigkeiten darüber entstehen können. Auf diese Weise ist es nun möglich, nicht nur, daß unsre größern Gemeinschaften leichter zu einem eignen Lokal kommen, sondern auch daß die doch meist durch freiwillige Liebesgaben zustande gekommnen Lokale für alle Zeit, soweit dies überhaupt möglich ist, der Gemeinschaft erhalten bleiben. Die Gemeinschaft in Böhringen, die schon vor mehreren Jahren ein eignes Haus für Versammlung und Kleinkinderschule erbaut hatte, hat nun dasselbe ebenfalls dem „Württembergischen Gemeinschaftsverein" übertragen, und einige Geschwister an andern Orten, die aus eignen Mitteln ein Gemeinschaftslokal hergestellt haben, haben dasselbe für den Fall ihres Ablebens dem Gemeinschaftsverein testamentarisch vermacht. Durch die Gründung des Gemeinschaftsvereins ist es auch möglich, demselben Legate für Gemeinschaftspflege zu vermachen. . . .

Für die Brüderreisen verwenden wir zunächst Brüder, die in irgend einem irdischen Berufe stehen und sich nur von Zeit zu Zeit für 8—14 Tage freimachen, um die Gemeinschaften zu besuchen. Wir halten diese Einrichtung für besonders segensreich. Aber wir haben gefunden, daß sie für die großen Bedürfnisse unsrer Gemeinschaft nicht ausreicht.' Es werden sodann vier Brüder namhaft gemacht, die sich in ausgedehnter Weise der Gemeinschaftspflege widmen. Es ist sogar der frühere Stadtmissionar Enderlin in Straßburg als eigner Gemeinschaftspfleger für Göppingen und Umgegend angestellt worden. Des weitern wird der Brüderkasse Erwähnung gethan. ‚Gaben, die für unsre württembergischen Gemeinschaften bestimmt sind, wollen nur immer mit der Bemerkung: „für die Brüderkasse" eingeschickt werden, damit sie nicht mit den Gaben für die „Philadelphiaarbeit", die sich über ganz Deutschland erstreckt, verwechselt werden.'

Mit der ernsten Mahnung zum Fortschreiten in der Heiligung, die ihren Ausdruck in dem Verse findet:

Herr Jesu, ich wäre so gerne ganz heil
Und hätte dich gerne zum bleibenden Teil!
Die Götzen zerbrich, und die Bande zerreiß;
O wasche mich, mache wie Schnee mich so weiß!
Herr Jesu, laß gar nichts Unreines in mir;
Entsündige mich, daß ich heilig sei dir!

und einem herzlichen Segenswunsch schließt die Ansprache, die von dem ‚Engern Brüderkreis' unterzeichnet ist (13 Brüder, darunter drei württembergische Pfarrer, Fehle, Langbein, Schlaich).

Rektor Dietrich in Stuttgart, der Vorsitzende des ‚Engern Brüderkreises', gibt zugleich das Monatsblatt Philadelphia heraus im Auftrag eines deutschen Komitees für evangelische Gemeinschaftspflege; es wurde bisher nur als Manuskript gedruckt und unter Streifband in 7—8000 Exemplaren versandt. Mit dem neuen Jahr tritt es in die Reihe der öffentlichen Blätter.

Was die Zahl der Gemeinschaftsglieder betrifft, so heißt es darüber in der Calwer Württembergischen Kirchengeschichte (S. 625), sie werde „auf 70—80,000 angegeben, überwiegend Michelianer.' Diese Zahlen stammen aber aus dem Jahre 1859. Die Zahlen sind wohl auch heute nicht zu hoch gegriffen, wenn man die Besucher der ‚Stunden' alle rechnet. Dagegen eigentliche Stundenleute, die nach dem Statut Michelianer oder der Gemeinschaftsordnung der Altpietisten volle Mitglieder sind, dürfte es erheblich weniger geben. Die Frauen sind im Durchschnitt wohl vierfach so stark beteiligt als die Männer.

Die Pregizerianer, charakterisiert durch die ‚entschiedene Betonung, die sie der Rechtfertigung mit Hintansetzung der Heiligung zu teil werden lassen,' sind sehr zusammengeschrumpft und werden wohl bald ausgestorben oder von den andern pietistischen Organisationen aufgesogen sein.

Der Spiritismus wird zur Zeit enerischer als bisher in den Gemeinschaftskreisen abgelehnt bezw. bekämpft, obwohl es an selbständigen spiritistisch-pietistischen Gemeinschaften nicht fehlt.

Noch ist darauf aufmerksam zu machen, daß die beiden ersten Gemeinschaften durchaus keine Separation von der Landeskirche wollen; sie sind treu kirchlich. Aber sie sind zugleich völlig selbständige Organisationen innerhalb der Landeskirche."

Obwohl der Ultramontismus in der römischen Kirche einen völligen Sieg errungen hat, so hat er die vorwiegend katholischen Völker noch keineswegs so unter seiner Herrschaft, daß sich kein Widerspruch mehr gegen ihn erheben kann. Vor wenigen Jahrzehnten noch stellte er sich in der Forderung eines liberalen Katholizismus dar, die aber durch den Sieg des Kurialismus in Vatikanum mit einen schroffen: „Wir wollen nicht" beantwortet und zum Schweigen gebracht wurde. Heutzutage nimmt er mehr die Form evangelischer Regungen und protestantischer Forderungen an. In Rom selbst ist kürzlich ein Blatt, „Das neve Rom" (La nuova Roma), begründet worden, in welchem katholische Geistliche ihre Klagen über den durch die Herrschaft der Jesuiten herbeigeführten geistigen Niedergang der katholischen Kirche zum Ausdruck bringen. Eine besondere Abteilung des Blattes führt die Überschrift: „Befreien wir uns vom Papsttum!" Zahlreiche Zuschriften von katholischen Geistlichen und Laien, die das Unternehmen freudig begrüßen, werden in jeder Nummer veröffentlicht. — Auch in Österreich regt sich der antirömische Geist. Zu Ehren des Rektors Prof. Dr. Toldt veranstalteten am 11. Dezember fast sämtliche Studentenvereine in Wien vor und in der Universität eine große Kundgebung, um ihm dafür zu danken, daß er in den letzten Novembertagen für die akademische Freiheit wie für das deutsche Volkstum eintrat. Nach-

dem Rektor Toldt sich bereits entfernt hatte, ergriff noch der Student der Medizin Födisch das Wort zu einer Ansprache, die zwar nur eine studentische war, aber ein gewisses Interesse erheischt, da sie Strömungen zum Ausdruck brachte, denen man jetzt mehrfach in der deutschen Bevölkerung Österreichs begegnet. Födisch verkündete nach einem Bericht der „Ostdeutsch. Rundsch." die Notwendigkeit des Kampfes gegen Rom und des Protestantismus mit folgenden Sätzen: „Wenn wir gegen Rom noch nicht endgültig ausholen, so diene zur Kenntnis, daß wir es jetzt gerade nicht für vorteilhaft halten, daß die deutschnationale Studentenschaft aber nur auf den geeignetsten Augenblick wartet, um ihrem Volke durch ein großes Beispiel zu zeigen, wie es sich aus den Fesseln der römischen Todfeindin losmachen soll, um in der deutsch-christlichen protestantischen Kirche vorläufig in ihrer jetzigen Form eine gewiß tausendmal edlere, eine freiere und vor allem eine nationale Erziehung zu genießen." (Hier wurde der Redner wiederholt durch minutenlange brausende Zustimmungsrufe unterbrochen, in deren Tosen der Widerspruch einiger romfrommer Jünglinge unterging.) Man kann ja auch dieser Errungengenschaft deutschen Geistes die Entwickelungsfähigkeit nicht absprechen.

Unter den Studierenden der protestantischen Theologie in Paris befinden sich zur Zeit fünf frühere katholische Priester (Moreau, Nezerau, Philippot, Scheffer und Vidalot), sowie ein früherer Jesuit (Aubert). Überhaupt mehren sich die Regungen der Selbständigkeit innerhalb der katholischen Priesterschaft so sehr, daß die Ultramontanen eine eigene Zeitschrift "Voix de Vérité" gegründet haben, um, wie sie erklären, die „protestantischen Umtriebe zu entlarven." Das führende Blatt derselben klagt: „Der alte eigensinnige, tadelsüchtige, zänkische Geist, welcher die Umwälzungen des 16. Jahrhunderts (d. h. die Reformation) charakterisiert, ist aufs neue erwacht." — Welche Art dieser Geist ist, läßt sich am besten aus den eigenen Kundgebungen desselben beurteilen, die wir hier nach der Chron. d. chr. W. wiedergeben:

„Nicht weit von der durch ihre Porzellanmanufaktur berühmten Stadt Sèvres liegt die einer Frau de Bussières gehörende Villa Brancas. Dort haben eine Anzahl ehemaliger katholischer Priester gastfreundliche Aufnahme gefunden. Sie geben seit dem Oktober d. J. eine Zeitschrift heraus, die alle zwei Monate erscheinen soll. Sie heißt Le Chrétien français und wird von ihrem „Direktor", dem Abbé Bourrier, als Bulletin bezeichnet, das den Zweck hat, die Gleichgesinnten im Lande miteinander zu verbinden und sie über die religiöse und reformatorische Bewegung auf dem Laufenden zu erhalten. Das Werk des Professors Sabatier an der protestantisch-theologischen Fakultät der Pariser Universität La philosophie de la religion soll ihnen den Anstoß gegeben haben. Mehrere von ihnen werden in diesem Wintersemester die Vorlesungen der protestantischen Theologen an der Pariser Universität besuchen.

Wenn man die erste Nummer des Chrétien français liest, gewinnt man ein interessantes Bild der ganzen Bewegung. Das Blatt beginnt mit folgender Erklärung:

„Wir sind alle Priester: Weltgeistliche, Mönche und barmherzige Brüder. Die einen sind schon aus der römischen Kirche ausgetreten, die andern befinden sich noch unter ihrer Oberherrschaft, in ihrem Schoße. Wir wollen alle eine religiöse Reform, eine Verjüngung des Katholizismus, ein solches Christentum, wie es die Apostel aufgerichtet haben, die wir für die einzigen authentischen Ausleger der Reden Jesu halten.

„Das Papsttum ist für uns nichts als eine menschliche Einrichtung, ehrwürdig, wenn es sich von einer Vergangenheit voller Irrtümer und dogmati-

scher Erfindungen lossagen will, verwerflich, wenn es sich verstockt und in dem Stolz seiner antichristlichen Vorrechte verharrt.

„Die Einheit ist ein Übel, wenn sie sich auf den Trümmern der brüderlichen Liebe und der Einigkeit in Christo Jesu erhebt, nachdem sie das Allerheiligste entweiht hat, das Heiligtum des Gewissens.

„Wir wenden uns an Katholiken und Protestanten, an alle, die eine religiöse Annäherung auf apostolischem Boden ersehnen, an alle, die zum Wohle Frankreichs und des Evangeliums mitwirken wollen.

„Wir sagen nicht: ‚Werdet Katholiken, werdet Protestanten.‘ Wir sagen: ‚Laßt uns Christen sein.‘ Benennungen thun wenig zur Sache und beweisen nichts; die Bekehrung ist alles, Gott verlangt das Herz.

„Wir haben Anhänger in beinahe allen Diözesen der Kirche Frankreichs, unter der Geistlichkeit auf allen Rangstufen, in verschiednen Klöstern und Gemeinschaften. Wir haben sogar von einem sehr hochstehenden Mitglied der Hierarchie Bezeugungen seiner Sympathie erhalten.

„Mehr als zwanzig Priester und Mönche haben die Fesseln zerbrochen, die sie in der römischen Kirche zurückhielten, um frei das Evangelium predigen zu können. Andre, zahlreichere, glauben noch, daß sie im Schoße der Kirche bleiben könnten, und daß die Reform aus dem Katholizismus hervorgehen werde.

„Ob hier oder da, wir fühlen uns als Brüder aller Jünger des Christus der Evangelien, und wir sprechen mit dem Apostel: ‚Wenn nur Christus verkündigt wird.‘ Phil. 1, 18.

„Wir halten ein Blatt für Mitteilungen für notwendig. Es soll allen Glaubensboten offen stehen, die getrieben werden von dem Wunsche nach religiöser Erneuerung, von dem Abscheu vor Aberglauben und Formalismus, mit einem Wort, allen denen, die im Evangelium alles finden, was für das Heil der Seelen und die sittliche Hebung der Völker notwendig ist.

„Nichts als das Evangelium, aber das ganze Evangelium.

„Wir wenden uns mit diesem Aufruf an das Herz aller Christen. Helft uns, indem ihr Kunde von uns gebt. Daß man weiß, daß wir da sind, ist der erste Schritt in dem Werk der religiösen Reform, eine Bestätigung dessen, was wir wollen, ein Anfang und eine Hoffnung. Gott helfe uns!“

Weiter lesen wir einen Brief, den Abbé Bourrier an seinen Erzbischof gerichtet hat; darin heißt es: „Es drängt sich mir die Erkenntnis auf, daß ich in einer Kirche geboren bin, wo die Einfachheit des Evangeliums durch die Übertreibungen und den Eigennutz der Menschen verdorben und ausgeartet ist. Ich kann die schöne Religion Christi in ihren dogmatischen Spitzfindigkeiten, in all ihren Übungen und Vorschriften nicht wiederfinden.

„Sie wissen es, Hochwürden, welche Gewissensnöte mich seit Jahren quälen. Sie haben auch die Ängste nicht vergessen, die mich bedrängten, als ich vor zehn Jahren schon versuchte, die zarten und starken Bande zu zerreißen, die mich an alles fesselten, was ich bis heute gekannt und geliebt habe. Sie verlangten damals von mir, ich solle erklären, daß ich mit dem Glaubensbekenntnis Pius' IV. übereinstimme; und ich habe das gethan. Ich habe mich allen Prüfungen unterworfen, die Sie mir auferlegten; aber ich habe den Frieden nicht gefunden, den man mir versprochen hatte. Sie verstehen es wohl, uns Leiden aufzulegen, aber Sie können uns den Frieden nicht geben.

„Ich habe mich redlich und mutig bemüht, meine Vernunft und meinen Willen zu beugen, um die Forderungen der römischen Kirche zu erfüllen. Ich

habe alles gethan, um mich zu diesem Glauben zu überreden, weil für den römischen Katholiken der Glaube nicht darin besteht, daß man glaubt, sondern darin, zu glauben, daß man glauben muß. Ich bin jetzt seit zwanzig Jahren im Amt, und es sind nun schon zehn Jahre, daß ich mich in dieser Gewissenskrise zerplage. Der Tag ist gekommen, wo es mir unmöglich geworden ist, den Kampf noch länger fortzusetzen. Aber ich habe genug gekämpft, um zu wissen, daß es noch weit mehr schmerzt, wenn wir auf unserm Gewissen herumtreten, als wenn wir unser Herz zertreten.

„Ich gehe aus der römischen Kirche heraus, nicht durch die Pforte des Skeptizismus und des Unglaubens, sondern weil ich an Jesum Christum glaube, meinen alleinigen Heiland, meinen einzigen Mittler. Apostelgeschichte 4, 12. Thimotheus 2, 5.

„In Ihrer Kirche haben Sie eine Menge von Heilanden geschaffen und die verschiedensten und sonderbarsten Heilsmittel zugelassen, so wie es der Augenblick mit sich brachte. Der Erfolg und die Beliebtheit dieser Ausstellungen haben bewirkt, daß die Grundsätze des christlichen Glaubens vollständig entstellt und ausgeartet sind; nämlich die Menschwerdung Christi und die Versöhnung.

„Das ist aber nicht mehr das geoffenbarte Evangelium, das die Apostel den Völkern gepredigt haben, und das mir lieber ist, als jedes andre Evangelium, selbst wenn ein Engel vom Himmel es mir brächte.

„Wenn ich dieses Evangelium im Romanismus wiederfinden könnte, so würde ich nicht auf eine Stelle verzichten, die mir viel Ehre in der Welt zusichert neben den materiellen Vorteilen eines angenehmen und leichten Lebens. Wenn ich glaubte, es könne mir gelingen, wie so viele es versuchen, die Verrichtungen meines Amtes in Einklang zu bringen mit meinem Gewissen, das sich durch die Spitzfindigkeiten der Kasuistik beschwichtigen ließe, dann würde ich mich nicht den Beleidigungen und Gehässigkeiten aussetzen, die wohl die Folge der Aufrichtigkeit meines Glaubens sein werden. Doch ich glaube, daß es besser ist, mit Paulus zu sprechen: Aber was mir Gewinn war, das habe ich um Christi willen für Schaden geachtet. Phil. 3, 7.

„Kurz, ich bin überzeugt, daß allein das Evangelium die moderne Gesellschaft retten kann, und zugleich überzeugt, daß die römische Kirche, wenn sie sich nicht selber verleugnen will, nicht imstande ist, das Evangelium dem Volke wieder in die Hand zu geben. Ich bin überzeugt, daß der Katechismus das Evangelium nicht ersetzen kann.

„Das sind, Hochwürden, die Beweggründe zu der Entschließung, die ich heute im Vollbesitz meiner Vernunft und Freiheit fasse.

„Meiner Berufung getreu, werde ich mein ganzes ferneres Leben dem Dienste Gottes widmen, glückselig darüber, daß ich fortan meinen Heiland predigen kann mit Treue gegen sein Wort und frei von Menschenfurcht.

„Wenn es nötig ist, werde ich diesen Brief veröffentlichen, um meinen Freunden diese offene und ehrliche Erklärung über mein Verhalten zu geben.

„Empfangen Sie, Hochwürden, die Versicherung meiner ehrerbietigen Gefühle, mit denen ich die Ehre habe zu sein Ihr Diener und Bruder in Christo Jesu. A. Bourrier."

Auf diesen Brief antwortete der Bischof nicht selbst, sondern ließ dem Abbé Bourrier durch einen befreundeten Geistlichen seinen Schmerz über dessen Entschließung mitteilen und die Hoffnung aussprechen, daß er sich noch besinnen werde. Zugleich empfing Bourrier die Zusicherung, daß das Bistum nichts

gegen ihn unternehmen werde. Das ist denn auch nicht geschehen; aber verschiedne ultramontane Blätter haben ihn geschmäht, er scheine bei Abfassung des Briefes nicht im Vollbesitz seiner Geisteskräfte gewesen zu sein. Die Verité sagte sogar: Bourrier sei ganz plötzlich aus der katholischen Kirche ausgetreten „wegen solcher Thatsachen, die sich nicht näher bezeichnen ließen." Er hat der Verité darauf gebührend geantwortet: „Was die Anspielung betrifft, mit der Ihr Artikel beginnt, so habe ich die Ehre, Ihnen ein kategorisches Dementi zu geben, wenn Sie damit etwas haben unterschieben wollen, was meine Person beschmutzen soll. Ich versichere Sie, daß ich aus der römischen Kirche ausgetreten bin im Vollbesitz meiner Ehre, meines Verstandes und meiner Freiheit." Die Verité druckte Bourriers Brief notgedrungen ab, mit der Bemerkung: ihr Berichterstatter sei gerade von Paris abwesend, er werde sich schon zu verantworten wissen. Sie könne nur fragen: „Wie kann jemand, der katholischer Priester gewesen ist, behaupten, er sei im Vollbesitz seiner Ehre, seines Verstandes und seiner Freiheit gewesen, als er aus der römischen Kirche austrat!" Der Berichterstatter scheint von seiner Reise nicht zurückgekehrt zu sein, denn er hat sich nicht gerechtfertigt, wenngleich seitdem schon mehr als ein halbes Jahr verstrichen ist.

Bourrier hat aber auch zahlreiche Beweise der Sympathie bekommen. Von einem hochstehenden katholischen Laien, der der katholischen Kirche früher große Dienste geleistet hat, erhielt Bourrier u. a. einen sehr herzlichen Brief, der ihm die volle Übereinstimmung mit seiner Beurteilung des heutigen Katholizismus ausspricht und das geheime, höchst gefährliche Wirken und Wühlen der Jesuiten mit stärksten Ausdrücken beklagt. Er ist indes der Meinung, Bourrier solle in der Kirche bleiben, sich ruhig exkommunizieren lassen, weiter predigen durchs ganze Land, dann werde der kleine Stein zur Lawine werden. „Die Kirche ist eine Regierung geworden, sagt er, eine Verwaltung, eine Behörde für geistliche Karrieren, wo jede Leichtgläubigkeit, jeder Aberglaube ausgebeutet wird, wo man aus allem, aus Freud wie Leid der Menschen, eine Einnahmequelle macht, wo man Teile des Paradieses zum Verkauf stellt, indem man gewinnbringende Dogmen schafft, und die Bedingungen des Heils auf jedem Konzil wieder ändert. Wenn der Katholizismus sich nicht ändert, dann wird er über den Haufen fallen."

Neben dem Abbé Bourrier lernen wir in dem Chrétien français auch den Abbé Philippot kennen, den hochangesehenen, vierzigjährigen Pfarrer von Plomion, das unter der Oberherrschaft des Bischofs von Soissons steht. Er ist in seiner ganzen Ausdrucksweise kraftvoller, derber und origineller wie der feinsinnige Bourrier. Seit langer Zeit schon hat Philippot in kirchlichen Konferenzen seinen Amtsbrüdern Vorträge über die Irrlehre der Kirche gehalten und dabei gemahnt, in Frieden und Eintracht mit den evangelischen Brüdern zusammen die Kirche Christi auf Erden zu bauen. Der Bischof von Soissons war sehr aufgebracht darüber und ließ ihn durch den engherzigen und fanatischen Kanonikus Magnier, der schon mehrere Opfer auf dem Gewissen hat, in Bezug auf seine Lehrbegriffe prüfen. Magnier stürzte sich mit Erbitterung auf seine Beute und fand, daß der Pfarrer von Plomion ganz abscheuliche Ketzereien verteidigte. Nun wurde eine Art von Inquisitionsgericht eingesetzt und von Philippot der Widerruf verlangt. Mit Drohen und Schmeicheln versuchte man, ihn dazu zu bewegen. Als er fest blieb, wurde ihm verboten, je wieder in den kirchlichen Konferenzen seiner Amtsbrüder das Wort zu ergreifen. Als Philippot sah, daß man seine Stimme ersticken wollte, beschloß er öffentlich zu reden. Am 13. Juni 1897 las er seinen Pfarrkindern

von der Kanzel herab sein Glaubensbekenntnis vor, ließ es auch drucken und versandte es an siebenhundert Adressen. Seinem Bischof schickte er es mit einem ehrerbietigen Schreiben zu und erhielt schon am folgenden Tage den Urteilsspruch, daß die Exkommunikation und das Interdikt über ihn verhängt sei, und daß am Sonntag den 20. Juni schon ein vom Bischof gesandter Priester seine kirchlichen Funktionen in Plomion übernehmen werde. Die Gemeinde bat ihren Abbé Philippot in rührender Weise, bei ihnen zu bleiben, und versprach ihm, ihn in allem zu unterstützen. Sie wollten einen Saal mieten, dort solle er Gottesdienst halten. Er hat aber vorläufig auch in der Villa Brancas bei Sèvres Aufenthalt genommen, um mit seinen Gesinnungsgenossen dort sich durch Studium und Gebet noch mehr für das begonnene Werk zu stärken. Der greise Pater Chiniqui ist aus Amerika herübergekommen, um diesen treuen Männern dort seinen Rat und Beistand zu gewähren.

Philippots Glaubensbekenntnis beginnt mit den Worten: „Ich bin ein Christ, weil ich durch den Glauben mit Jesum Christum verbunden bin, und weil ich in ihm und durch ihn Vergebung meiner Sünden und die unmittelbare Gemeinschaft mit meinem himmlischen Vater habe." Und es schließt mit den Worten: „Ich bin nichts weiter als ein Prediger des Evangeliums, und ich will auch nichts weiter sein. Ich bin auch nicht imstande, in heuchlerischer Weise zu schweigen oder zu lügen. In welche Stellung mich die göttliche Vorsehung auch bringen wird, ich bin entschlossen, meinem Gewissen zu folgen und das Evangelium zu verkünden. Wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkündige!"

Diesem Erwachen des evangelischen Gewissens gegenüber kommen die Bischöfe sich entwaffnet vor. Sie haben nicht mehr den Mut, den geistlichen Bannstrahl anzuwenden. Manche dieser neukatholischen Priester predigen heute noch ganz unbehindert in verschiedenen Kirchen. Nur allein der Abbé Philippot ist nicht so glücklich gewesen, ruhig bei seiner Gemeinde bleiben zu dürfen.

Auch der noch in der katholischen Kirche verbliebene, hochangesehene Abbé Charbonel hat im Eclair vom 3. Juli seine Stimme für die jungen Geistlichen erhoben. Er eifert vor allem gegen die „Kotschmierer", die in den ultramontanen Blättern die ganze Bewegung auf Fleischeslust zurückführen wollen; er verurteilt die beschränkten Seelen, in denen Glaube und Hingebung nur heilige Vorwände für ihren Haß und ihre Rachsucht sind. Er sagt offen: „Es ist etwas faul in unsrer Kirche. Man spricht in ihr nur noch von Autorität, Polizei, Politik, Verwaltung, Bureaukratie, von Herrschaft, Herrschaft über die Seelen. Demgegenüber ist es das Recht der aufrichtig Gläubigen, wenn sie einen lebendigern Katholizismus herbeiführen wollen, der mehr darauf aus ist, in Sittenreinheit und brüderlicher Liebe zu leben, der nicht gefesselt sein will durch Vorschriften eines engen und eigensüchtigen Konfessionalismus. Die Kirche wird antworten: „Ich bin unbeweglich, ich verändre mich nicht." Daraufhin werden viele Katholiken die Kirche verlassen, andre werden dem Traumbild nachjagen: wenn die Kirche sich nicht ändern will, so wird sie durch die Welt verändert werden. Die Kirche wird liberal werden, um in einer liberalen Welt weiter leben zu können. Wird dieser Traum in Erfüllung gehn? Wenn nicht, dann wird der Auszug fortdauern, denn in unsrer modernen Zeit kann man die Wege nicht mehr versperren, die von der Autorität zur Freiheit führen."

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $1.50.

26. Jahrg. St. Louis, Mo., April 1898. No. 4.

Das heilige Abendmahl.

Von P. L. Pfeiffer.

(Schluß.)

Nachdem wir nun die biblischen Zeugnisse über das Abendmahl vernommen haben, wollen wir noch:

II. **Die Lehren der Kirchen darüber** erörtern.

1. Die Lehre der alten Kirche und Zeugnisse der Kirchenväter. Die alte christliche Kirche hat von Anfang an in der Feier des heiligen Abendmahls keineswegs ein bloßes Gedächtnismahl Christi, sondern ein hochheiliges Geheimnis, ja das höchste Mysterium des ganzen christlichen Kultus erkannt, weil in demselben eine geheimnisvolle Verbindung Christi mit uns durch die Gegenwart und Genießung seines Leibes stattfindet, daher auch kein Profaner (Ungläubiger) Zutritt hatte. Dafür sprachen unverwerfliche Zeugen. — Ignatius, der Johanneischen Schule angehörig, in Kleinasien lebend, das als Schauplatz der Wirksamkeit der Apostel Paulus und Johannes, als Bewahrerin der ältesten und reinsten Urform des Christentums in besonderm Ansehen stand, nennt in seinen kürzern Briefen das Abendmahl eine Arznei zur Unsterblichkeit, ein Gegengift gegen den Tod, um immerdar in Christo zu leben. Er warnt vor Doketen, welche sich des Abendmahls enthalten, weil sie nicht bekennen, daß das Abendmahl das Fleisch unsers Erlösers Jesu Christi sei. — Justinus der Märtyrer sagt vom Abendmahl: Wir empfangen es nicht als gemeines Brot, oder gemeinen Trank, sondern so wie der durch Gottes Wort menschgewordene Heiland Jesus Christus um unsers Heils willen Fleisch und Blut hatte, so sind wir auch belehrt (es war also Glaube und Bekenntnis der Kirche, was hier Justinus ausspricht), daß die durch das Gebet des Vater-Unser geweihete Speise (Brot und Wein), wodurch mittelst der Verdauung unser Fleisch und Blut gewährt wird, das Fleisch und Blut jenes menschgewordenen Jesus sei. — Irenäus sagt: Das irdische Brot, wenn es durch die Anrufung Gottes geweiht ist, ist nicht mehr gemeines Brot, sondern die Eucharistie, die aus zwei Bestandteilen besteht, einem irdischen und einem himmlischen, und er leitet daraus die künftige Auferweckung des Leibes her, weil durch Christi

Leib der Keim der Unverweslichkeit in uns gelegt ist. — Gerade diese drei Kirchenlehrer sind die wichtigsten Zeugen, teils weil sie die ältesten sind, bei denen wir das Abendmahl erwähnt finden, teils in kirchlich-geographischer Hinsicht. Ignatius war ein Freund des Polykarpus und dieser, nach altkirchlicher Tradition, ein Schüler des Johannes. Irenäus, auch aus Kleinasien stammend, hatte ebenfalls den Polykarpus gekannt und gehört, und Justinus hatte auf seinen Reisen ebenfalls die berühmten Gemeinden in Kleinasien kennen gelernt. Ihre Übereinstimmung mit einer sonst seltenen Gleichförmigkeit in Wort und Sache ist wichtig und muß uns überzeugen, daß wir hier die älteste von den Aposteln selbst ausgegangene Lehre vom heiligen Abendmahl finden. — Unter den spätern Zeugen sind besonders zu beachten: Cyrill von Jerusalem, welcher in der vierten Katechese sagt: „Unter dem Zeichen des Brotes wird dir der Leib, und unter dem Zeichen des Weines wird dir das Blut gegeben, damit du teilhaftig werdest des Leibes und Blutes Jesu Christi, mit ihm zu einem Leibe und Blute vereinigt." — Chrysostomus in dem Briefe an den Cäsarius sagt: „Wir nennen das Brot, ehe es geheiligt wird, Brot; nachdem es aber durch die Vermittelung des Priesters die göttliche Gnade geheiligt hat, heißt es nicht mehr Brot, sondern ist würdig geachtet, der Leib des Herrn zu heißen, obgleich die Natur des Brotes in ihm zurückgeblieben ist." (Cramer in seiner Übersetzung VII., 654, 55, bemerkt, daß diese Stelle ebenso wider die Katholiken als wider die Reformierten streite.) — Weniger bekannt ist der griechische Hieronymus, wahrscheinlich Presbyter zu Jerusalem im vierten oder fünften Jahrhundert, welcher in seiner φιλοπονία oder Abhandlung über das innere Gefühl des Christentums sagt: Diese Wirkungen des heiligen Geistes empfinden auch viele gemeine Christen, wenn sie zum Altar treten, um der Mysterien Christi teilhaftig zu werden. Denn sie werden plötzlich mit Thränen, mit Freude und Heiterkeit erfüllt. Ebendaher hat auch der Christ die volle Zuversicht, nicht bloßes Brot und Wein zu empfangen, sondern wahrhaft den durch den heiligen Geist geheiligten Leib und Blut Christi. Denn wir empfinden nie etwas Ähnliches, eine solche Freude, Anregung, Süßigkeit oder Rührung, wenn wir gemeines Brot oder Wein auf unserm Tische genießen. — Endlich ist auch die arge Beschuldigung der Heiden, daß die Christen thyesteische oder blutige Opfermahlzeiten hielten oder Menschenfleisch genössen, aus keiner andern Quelle hervorgegangen, als aus Mißverständnis oder schlimmer Auslegung dessen, was den Heiden über den Abendmahlsgenuß der Christen mochte zu Ohren gekommen sein; und so setzt auch diese Verleumdung den Glauben der Christen an den Empfang des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl voraus (Büchners bibl. H. C., Seite 7 u. 8).

Die spätere Kirche ist bedeutend von dieser Auffassung des Abendmahls abgewichen durch die Lehre, daß wir im heiligen Abendmahl nur Vergebung der Sünden empfangen, durch die Lehre von der

Transsubstantiation oder Verwandlung der Elemente in den wahrhaftigen Leib und das wahrhaftige Blut Christi, durch die Entziehung des Kelches von den Laien und durch die Einführung des Meßopfers, wobei das Opfer Christi am Kreuz durch den Priester jedesmal auf unblutige Weise wiederholt wird. — Diese Irrtümer bestehen noch in der römischen Kirche; ebenso in der griechischen Kirche, mit Ausnahme der Kelchentziehung, indem statt dessen das Brot in den Kelch mit Wein gethan und so beides mittelst eines Löffels dargereicht wird. — Die reformatorischen Kirchen waren genötigt, gegen diese Mißbräuche Stellung zu nehmen. Wir erörtern deshalb:

2. Die Lehre der reformatorischen Kirchen.

A. Die lutherische Abendmahlslehre.

In Artikel X. der Augsburger Konfession heißt es: „Vom Abendmahl des Herrn wird also gelehrt, daß wahrer Leib und Blut Christi wahrhaftig unter der Gestalt des Brots und Weins im Abendmahl gegenwärtig sei und da ausgeteilt und genommen wird.“ In Luthers Catechismus major lautet die Antwort auf die Frage: Was ist das Sakrament des Altars: „Es ist der wahre Leib und das wahre Blut unsers Herrn Jesu Christi, in und unter dem Brot und Wein durch Christi Wort uns Christen befohlen zu essen und zu trinken.“ — In einer Stelle von Luthers Schrift: „Daß die Worte, das ist ist mein Leib, noch feststehen,“ ist auch auf die Wirkung des Leibes Christi zur Verklärung des Leibes der Gläubigen hingewiesen. Es heißt dort: „Weil denn der arme Madensack, unser Leib, auch die Hoffnung hat der Auferstehung von den Toten und des ewigen Lebens, so muß er auch geistlich werden und alles, was fleischlich an ihm ist, verdauen und verzehren. Das thut aber diese geistliche Speise; wenn er die isset leiblich, so verdauet sie sein Fleisch und verwandelt ihn, daß er auch geistlich, d. i. ewig lebendig und selig werde, wie Paulus sagt, 1 Kor. 15, 44: ‚Es wird der Leib geistlich auferstehen‘ (d. i. geistleiblich).“ — In derselben Schrift heißt es später: „Es ist Gott in diesem Fleisch, ein Gottesfleisch, ein Geistfleisch ist's, es in Gott und Gott in ihm; darum ist's lebendig und gibt Leben allen, die es essen, beiden, Leib und Seele.“ Und wiederum: „Der Leib (des Menschen) der Christi Leib isset, soll seinen Nutzen auch davon haben, daß er ewiglich lebe und am jüngsten Tage auferstehe zur ewigen Seligkeit. Das ist die himmlische Kraft und Nutzen, der aus dem Leibe Christi im Abendmahl gehet in unsern Leib; denn er muß nütze sein und kann nicht umsonst da sein; darum muß er Leben und Seligkeit unserm Leibe geben, wie es seine Art ist.“ — Aber in den Bekenntnisschriften wird diese leibliche Wirkung des Abendmahls nirgends hervorgehoben. Es tritt durchaus der Gedanke in den Vordergrund, daß der im Abendmahl empfangene Leib Christi Unterpfand und Vehikel für die Aneignung des Trostes der Vergebung der Sünden sei. (Öhler, Lehrb. der Symb., Seite 602.) Erst in neuerer Zeit wird in lutherischen Kreisen

auf die Frage nach der Wirkung des Abendmahls der obige Gedanke Luthers hervorgehoben, daß nämlich der Genuß des Leibes Christi von Bedeutung sei für die Leiblichkeit des Menschen zur Bildung und Nährung des Auferstehungskeimes.

Die Konkordienformel stellt in Bezug auf die Abendmahlslehre folgendes fest:

a. Leib und Blut Christi sind vere et substantialiter (wahrhaftig und wesentlich) gegenwärtig und werden ausgeteilt und empfangen una cum pane et vino (mit Brot und Wein).

b. Brot und Wein sind nicht bloße Zeichen, sondern sind wirklich Blut und Leib Christi, propter sacramentalem unionem (wegen der sakramentalen Vereinigung). Die Vereinigung aber kommt zustande nicht durch die priesterliche Konsekration, sondern durch die allmächtige Kraft Christi selbst. Daneben wird die Transsubstantiation nun erst ausdrücklich verworfen.

c. Diese Lehre wird begründet durch die Ubiquität oder Gegenwart des erhöheten Christus.

d. Der Sakramentsgenuß ist ein mündlicher (manducatio oralis), nicht kapernaitisch (d. h. das natürliche Fleisch und Blut Christi), sondern übernatürlicher und himmlischer Art; also doch nicht bloß geistlich im Glauben.

e. Auch die Ungläubigen empfangen Christi Leib und Blut, wenngleich zum Gericht. Die Unwürdigkeit (Geringschätzung) aber besteht nicht in der Schwäche des Glaubens, sondern im Unglauben.

f. Die Wirkung des Sakraments besteht in Stärkung des Glaubens, Aneignung und Versicherung der durch Christi Verdienst erworbenen Wohlthaten, Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit.

Zur Kritik des Ganzen diene folgendes:

a. Die Ubiquitätslehre beweist zu viel, da sie auf eine Art Panchristismus führt, der die besondere Bedeutung des Sakraments geradezu aufhebt. Wenn sich die lutherische Lehre hierbei darauf beruft, daß gemäß den Einsetzungsworten der Herr Christus gerade im Sakrament leiblich gegenwärtig zu sein verheißen habe und wir darauf allein sehen sollen, so ist die Ubiquität eigentlich zurückgezogen in eine multivolipraesentia, d. h. daß Christus gegenwärtig sei so viel und oft er will.

b. Die manducatio oralis (das Essen mit dem Munde) soll nicht bloß leiblich sein, auch nicht bloß geistlich, sondern geistlich-leiblich. Abgesehen nun davon, daß diese Anschauung der Vorstellung in keiner Weise nahe gebracht worden ist, steht sie eigentlich mit der Behauptung des Genusses durch die Unwürdigen im Widerspruch. Denn da diesen das geistliche Organ des Empfangens fehlt, kann für sie nur noch ein leiblicher Genuß übrig bleiben, der auf die abgewiesene kapernaitische Vorstellung führt. Zudem ist diese letztere Behauptung, daß auch die Ungläubigen Christi Leib und Blut genießen, so sehr in Widerspruch mit Joh. 6, 54, daß es kein Wunder ist, daß der Calvinismus sich hieran gestoßen hatte, was zur Folge hatte, daß man es zum Schiboleth machte.

c. Damit hängt zusammen, daß auch die Bedeutung und Wirkung des Sakraments nicht genügend zu ihrem Recht gekommen ist. Vor lauter Abendmahlsdogmatik ist die praktische Bedeutung viel zu wenig gewürdigt worden.

d. Andererseits hat die lutherische Lehre die Schriftmäßigkeit und die dogmatische Tiefe entschieden für sich. Sie muß nur von dem formalistischen und syllogistischen Ton losgelöst und in das frische Element des geistlichen Lebens getaucht werden, womit sie allerdings einige ihrer extremen Ecken abstreifen muß, dann aber auch im wesentlichen die Grundanschauung der Gläubigen ausdrückt. Dann aber gilt es, den Begriff des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl und dessen Zweck und Wirkung für den gläubigen Empfänger genauer zu bestimmen, sowie den Begriff der Würdigkeit und Unwürdigkeit im Unterschied von Glauben und Unglauben zu fassen.

B. Die reformierte Abendmahlslehre.

Zwingli nennt das Abendmahl eine Speise der Seele, und konnte sogar sagen: Wir haben niemals geleugnet, daß der Leib Christi im Abendmahl sei sacramentaliter (sakramentlich) und in mysterio (auf geheimnisvolle Weise), nämlich propter fidei contemplationem. Auf der andern Seite sträubt sich sein rationelles Bewußtsein gegen jede kreatürliche Vermittelung. Er leugnet also nicht nur die substantielle Gegenwart Christi, sondern überhaupt die Geltung des Sakraments als Gnadenmittel. Das Abendmahl ist (nach ihm) nur ein Wiedergedächtnis (commemoratio) des einmal vollbrachten Opfertodes Christi, ein Zeugnis dafür, daß dieser einmalige Tod ewige Gültigkeit habe. Da nun die Dahingabe Christi im Glauben aufgenommen werden soll, so kann in Joh. 6, wo Glaube und Essen eine und dieselbe Sache sind, auch nur der Glaube es sein, der nicht bloß Christum empfängt, sondern erst die Gegenwart Christi ausmacht. Er redet zwar von einem Essen auf wunderbare Weise (edere mirabile modo), aber wunderbar ist dieses Essen nur, weil es gerade kein Essen, sondern nur Glaube ist. Sonach ist das Abendmahl keine Handlung Gottes, sondern ein Akt des Menschen, worin er sich selbst an Christi Tod erinnert und dafür dankt; die Elemente aber sind bloßes Symbol, gemäß der Deutung der Einsetzungsworte. Der Glaube stärkt unsere Seele, so wie Brot und Wein den Leib stärkt. Wozu denn aber überhaupt ein Abendmahl?

Die vorkalvinischen Bekenntnisse (Conf. Tetrapolitana, Conf. Basileensis) nähern sich mehr der lutherischen Lehre, aber nach ihnen sind Brot und Wein bloße Zeichen. Das, was dargereicht wird, ist auch nicht Leib und Blut, sondern nur vere communicatio corporis et sanguinis Christi (wahre Gemeinschaft mit dem Leib und Blut Christi), und wenn Leib und Blut Christi der Herr selber ist, so ist von keinem Essen und Trinken desselben die Rede, sondern nur von einer geistlichen Vereinigung mit Christo, welche in der Erinnerung an seinen Tod und im Hinsehen auf sein Blut mit dem Auge des Glaubens besteht.

Kalvin geht von vornherein auf eine Vermittelung zwischen Luther und Zwingli aus; aber er hat Zwingli nicht verworfen und Luther nicht angenommen. Er will von leerer Symbolik und magischer Anschauung gleichweit entfernt bleiben. So klar er daher ist in dem was er abweist, so schwer will es ihm gelingen, seine positive Anschauung in einen positiven Begriff zu bringen. — Kalvin teilt mit Zwingli die bildliche Deutung der Einsetzungsworte, den Protest gegen die substantielle Gegenwart des Leibes Christi, der ja im Himmel und nicht auf Erden ist; gegen die Ubiquität und deren Begründung; gegen die Einschließung des Leibes Christi als ins Brot, und die manducatio oralis, und ganz besonders gegen das Essen der Ungläubigen, mit welchem ohnedies seine Prädestination streiten würde. Dagegen geht er darin über Zwingli hinaus, daß, während dieser das Essen auf den bloßen Glauben reduziert, Luther Essen und Glauben völlig indentifiziert, Kalvin das Essen als Folge des Glaubens ansieht. Dieses Essen des Leibes Christi und demgemäß die Gegenwart Christi im Abendmahl will er nicht substantiell, sondern real fassen. Da er nun aber Christum in den Himmel versetzt und dort läßt, so bleibt ihm nichts übrig als die Sache umzukehren und statt eines Herabsteigens Christi zu uns, ein Hinaufsteigen des Glaubens anzunehmen. Deswegen sagt er: In coelum nos attollit, ita ut vivificum carnis suae vigorem in nos transfundat: „Er zieht uns in den Himmel, so daß die lebendigmachende Kraft seines Fleisches in uns überströme." — Dieses Hinaufsteigen in den Himmel in das Eigentümlichste an Kalvins Lehre. Einerseits lehrt Kalvin, daß wir vom lebendigmachenden Fleisch Christi genährt werden; andererseits leitet er diese Mitteilbarkeit ab von der Thätigkeit des heiligen Geistes, und nicht Christi. Er nährt uns durch die Kraft seines Geistes mit der Substanz seines Leibes und Blutes. Das ist aber nicht seine Leiblichkeit, sondern seine Menschheit, in welche die Gottheit sich ausgeströmt hat und von welcher aus sie auf uns überströmt. Aus der verborgenen Quelle der Gottheit hat sich das Leben auf wunderbare Weise in Christi Fleisch ergossen, um von da auf uns überzuströmen. — Was Kalvin also Christi Fleisch nennt, das bestimmt er selbst wieder näher als carnis vigor (die Kraft des Fleisches). Also ist es doch nicht die Leiblichkeit Christi, sondern nur seine Menschheit, und diese nur als Kanal der Gottheit und der göttlichen Kräfte, was die Gegenwart Christi ausmacht. Was wir empfangen, ist nicht eigentlich Christi Fleisch, sondern die göttlichen Lebenskräfte, die durch sein Fleisch strömen. Die Gegenwart Christi ist also keine substantielle, sondern eine operative, wie er denn ausdrücklich sagt: Christus erweise seine Gegenwart potentia et virtute (durch seine Macht und Kraft). Der Genuß ist darum nur ein geistlicher, nicht ein leiblicher mit dem Munde (spiritualis non oralis) und kann nur von den Gläubigen ausgesagt werden. Das wirft nun auch ein Licht auf die Himmelfahrt des Glaubens im Abendmahl. Kalvin sagt: „Wir erheben uns mit den Au en und der Seele in den Himmel, um dort Christum in der Herrlichkeit seines Reiches zu

suchen.“ Das kann nun entweder real verstanden werden, daß wir eine Reise in den Himmel machen; dann wäre an die Stelle des Wunders der Herabkunft Christi zu uns das noch viel unbegreiflichere Wunder unserer Auffahrt zu ihm gesetzt, wogegen schon Röm. 10, 6 protestiert; oder aber kann es nur soviel bedeuten, daß wir uns in der Vorstellung zu Christo erheben, — und das ist nichts anderes als die Zwinglische fidei contemplatio, mit der jede reale Gegenwart Christi dahinfällt.

Somit glauben wir mit dem Urteil berechtigt zu sein, daß Kalvin zwar mehr sucht und will als Zwingli und über seine dürftige Anschauung wesentlich hinausgeht, indem das Abendmahl nicht bloß eine That des Menschen ist, sondern eine reale göttliche Gabe vermittelt, nämlich das Leben; daß aber seine Theorie, auf einen klaren Ausdruck gebracht und in ihre Konsequenzen verfolgt, doch nicht viel mehr übrig läßt als die Rückkehr zu der göttlichen commemoratio (Miterinnerung).

Ähnlich sprechen sich auch die kalvinischen Symbole (Consensus Tigurinus, Confessio Belgica, Helvetica II. u. a.) aus; ebenso die 39 Artikel der anglikanischen Kirche. Diese lehren eine reale Gegenwart des Leibes Christi und ein wahrhaftes Empfangen seines Leibes und Blutes; sie leugnen aber die manducatio oralis und geben nur ein geistliches Essen im Glauben zu. Wenn sie sagen, daß wir dadurch im Glauben befestigt werden, weil wir Fleisch von seinem Fleische sind, so ist an die Stelle des Leibes und Blutes Christi die gliedliche Gemeinschaft oder die Gemeinde gesetzt — und diese Sustituierung muß man fast für ein Spiel erklären, das mit den Begriffen vom Abendmahl getrieben wird.

Zu solchem Widerspruch gegen sich selbst gelangt jede Abendmahlslehre, welche nicht zu dem Begriff der Geistleiblichkeit fortschreitet, und ihn nicht nur auf Christum, sondern auch auf die gläubigen Empfänger anwendet. Bei Kalvin liegt dieser Widerspruch nur im Ausdruck, da er an die Stelle des Fleisches Christi selbst die Kraft seines Fleisches setzt, also die Leiblichkeit Christi selbst wieder wegzieht. Bei den lutherischen Bekenntnissen aber, welche die Gegenwart des Leibes Christi real und einfältig annehmen, ist dieser Widerspruch ein sachlicher. Die tiefste Ursache davon ist die nestorianisierende Christologie (Nestorius lehrte nämlich, daß in Christo beide Naturen, die göttliche und die menschliche, getrennt vorhanden waren). Wenn Kalvin den Lutheranern den Vorwurf gemacht hat, daß sie Christum ins Brot einschließen, so kann man ihm den Vorwurf machen, daß er Christum in den Himmel einschließe und ihm den persönlichen Verkehr mit den Seinigen auf Erden abschneide.

Will man diesem Widerspruch entgehen, so bleibt nichts übrig, als wie der Heidelberger Katechismus thut, den Genuß des Leibes in den des Leidens Christi zu verwandeln und den Leib Christi in seine Gemeinde, die Gemeinschaft seines Leibes in die „Gemeinschaft der Heiligen“ umzudeuten, und damit sind wir wieder bei Zwingli angekommen.

C. *Eine vermittelnde Stellung* zwischen der lutherischen und der reformierten Abendmahlslehre nimmt *unser evangelischer Katechismus* ein. Auf die Frage: Was ist das heilige Abendmahl? lautet die Antwort: „Das heilige Abendmahl ist dasjenige Sakrament, durch welches der neue Mensch den Leib und das Blut unsers Herrn Jesu Christi als die Nahrung seines Lebens empfängt, die Gemeinschaft mit Christo und allen seinen Gläubigen unterhält und befestigt und des Herrn Tod verkündigt."

Der Standpunkt, den wir in der Lehre vom Abendmahl einnehmen, ist derjenige der allgemeinen evangelischen Kirche, daß Christi Leib und Blut im Abendmahl real gegenwärtig sei und mit den Zeichen von Brot und Wein zum Genuß dargeboten werde. Daraus folgt, daß wir die aus dem Mittelalter herübergenommene und immer noch nachwirkende Anschauung nicht teilen, daß eigentlich doch nur im Sakrament des Abendmahls die Gabe der Sündenvergebung eingeschlossen sei. Deswegen können wir auch dem Krankenabendmahl, sofern es nur ein Mittel zur Vergebung der Sünden sein soll, nicht diejenige Bedeutung zuerkennen, die es im Bewußtsein des Volks noch vielfach hat, und würden wir am liebsten in der Praxis dem Verfahren der ältesten Kirche zustimmen, wonach den Kranken ihr Abendmahlsanteil von der öffentlichen Gemeindefeier her nach Hause gebracht wurde. Allein, wenn wir mit der altchristlichen Kirche das Abendmahl als „eine Arznei zur Unsterblichkeit, ein Gegengift gegen den Tod" ansehen, so hat das Krankenabendmahl in gewissen Fällen seine Berechtigung und gesegnete Wirkung, wie Schreiber dieses aus Erfahrung bezeugen kann, indem etliche schwer Kranke auf den Genuß des Abendmahls hin wieder gesund worden sind. „Dir geschehe, wie du geglaubet hast!" — gilt auch in diesem Fall. — Es mag nun jemand einwenden, daß solche schwer Kranke vielleicht auch ohne den Genuß des Abendmahls wieder gesund worden wären. Es mag sein. Doch, wenn der Herr einem Kranken durch das Sakrament des heiligen Abendmahls den Segen der Gesundmachung mitteilt, so ist es nur eine Bestätigung dessen, was die alte Kirche von diesem Sakramente geglaubt und gelehrt hat. — Wenn solche, die das Abendmahl in diesem Sinne genießen, doch endlich sterben müssen, so kann doch niemand daraus folgern, daß es keine Arznei des Leibes zur Unsterblichkeit, kein Gegengift gegen den Tod sei. „Fleisch und Blut kann das Reich Gottes nicht ererben, noch das Sterbliche anziehen die Unsterblichkeit," d. h. ohne Verklärung. Unser Leib, der eine Behausung der Sünde geworden ist, muß dem Tode und der Verwesung anheimfallen, damit der Schöpfer bei der Auferstehung einen neuen Leib bilden könne, gleichwie aus dem Samen, der in die Erde gelegt wird, eine neue Frucht hervorgeht. Wie nun aus dem Keim des alten Samens sich die neue Frucht entwickelt, so liegt auch dem Leibe des Menschen ein unsichtbarer Keim der Unsterblichkeit zu Grunde, welcher dereinst auf des Erlösers Ruf in unvergänglicher Schönheit aus dem Grabe hervorgehen wird,

um im Reiche seiner Herrlichkeit ewig mit ihm zu leben. Durch den Genuß des heiligen Abendmahls wird also der Keim der Unsterblichkeit im Leibe des Gläubigen genährt; es werden ihm Kräfte zugeführt, die ihn mehr und mehr zur Auferstehung und Verklärung fähig machen.

3. Es bleibt uns nun noch übrig, zu zeigen, wiefern das Abendmahl in der alten Kirche täglich als ein Opfer gefeiert wurde. Betrachten wir voraus 1 Kor. 10 und 11. Hier stellt der Apostel den heidnischen Opfermahlzeiten das heilige Abendmahl als christliche Opfermahlzeit an die Seite oder gegenüber. Wer von dem Opfer ißt, der tritt mittelst der der Gottheit geweihten Speise mit der Gottheit selbst in Gemeinschaft; die mit den Menschen versöhnte Gottheit bewirtet die Menschen an ihrem Tische. Im alttestamentlichen Kultus wurden Tiere geschlachtet auf Gottes Befehl, und dann den Opfernden die Mahlzeit bereitet. Bei den Heiden wurden dem Götzen ebenfalls Tiere geopfert und dann die Opfernden vom Götzen an seinem Tisch bewirtet (1 Kor. 10, 18–20). Wir nun haben auch ein Opfer, ein Osterlamm, zu essen, nämlich den für uns geopferten Christus (1 Kor. 5, 7). Gott, auf dessen Gebot Christus sich schlachten ließ, bewirtet uns nun an seinem Tische mit dem Fleisch und Blut Christi. Daher ist der am Kreuz geschlachtete Christus das Opfer, und das Abendmahl ist die zu diesem Opfer unzertrennlich gehörige Opfermahlzeit. In diesem Sinne ist es jedoch falsch, das heilige Abendmahl ein Opfer zu nennen, denn in der Opfermahlzeit wird das Opfer in keiner Weise wiederholt. Schlachtung des Opfers und Essen desselben ist sehr zweierlei. Daher wird auch in den ältesten Urkunden das heilige Abendmahl nirgends in diesem Sinne ein Opfer genannt. — In allen Urkunden wird es ein Darbringungsopfer der Gemeinde an Brot und Wein genannt. Nicht der Leib des Herrn, sondern Brot und Wein wurden geopfert, weil die Reichen Brot und Wein für die Ärmeren darbrachten (vergl. 1 Kor. 11, 20–22). Ja, es wurden beim Abendmahl überhaupt die Gaben abgegeben, welche dann teils sofort zum Abendmahl verwendet, teils an die darum nachsuchenden Dürftigen verteilt wurden. So hat z. B. Justinus der Märtyrer, der in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts schrieb, in seiner Apologie, Kap. 65–67, eine Darstellung des christlichen Gottesdienstes und des heiligen Abendmahls gegeben, aus welchem obiges hervorgeht. Dort heißt es: „Am Sonntage findet eine Zusammenkunft aller in den Städten und auf dem Lande wohnenden (Christen) an demselben Orte statt, und es werden die Denkwürdigkeiten der Apostel oder die Schriften der Propheten (d. h. nach jetziger Ausdrucksweise: Neues und Altes Testament) vorgelesen, soviel es die Zeit gestattet. Alsdann erheben wir uns alle gemeinsam und senden Gebete empor, und das Volk erwidert darauf und spricht das Amen. Nun findet die Austeilung statt und ein jeder empfängt von den gesegneten Gaben; den Abwesenden wird es durch die Diakonen zugesendet. Die Vermögenden, die es thun wollen, teilen nach Gefallen mit, ein jeder, soviel er will. Das Gesammelte wird bei dem

Vorsteher niedergelegt, und dieser unterstützt davon die Waisen und Witwen und die durch Krankheit oder andere Ursachen Mangelleidenden, die Gefangenen und die angekommenen Fremden, kurz, er wird Versorger aller Notleidenden" (s. Harnack, der christliche Gemeindegottesdienst, S. 230).

Dies ist die Beschreibung des sonntäglichen Hauptgottesdienstes, wo alle zusammenkamen; daß aber, wo es sein konnte, täglich Gottesdienst und Abendmahl gehalten wurde, geht aus andern Stellen der ersten Kirchenväter zur Genüge hervor. Die Schriftsteller, die hier in Betracht kommen, sind: Barnabas und Clemens von Rom, Zeitgenossen der Apostel, Ignatius, Polykarpus, Justinus und Irenäus. Es würde uns zu weit führen, wenn wir die betreffenden Abschnitte hier anführen sollten. Aus obigem geht nun für unsern Zweck hervor, warum am Anfang das Abendmahl ein Opfer genannt wurde, nämlich, weil die Reichen Gaben darbrachten Gott zum Opfer, wie alle Almosen sind.

Insofern kann man unser heutiges Abendmahl, wo man nur eine Anzahl Hostien auf den Altar stellt, kaum ein Opfer nennen, wo das Abendmahl keine Speisung, sondern das dabei vorkommende Essen fast nur eine Zeremonie, wo also gar keine Gelegenheit zum Opfern vorhanden ist. Ganz falsch wäre es, dies ein Opfer zu nennen. Oder bringt vielleicht der Geistliche ein Opfer, indem er den mit der Hostie oder dem Brote unsichtbar vereinigten Leib des Herrn mit dem Teller in die Höhe hebt? Der Leib des Herrn ist aber nur dann mit dem gesegneten Brote, nach 1 Kor. 10, 16, vereinigt, wenn wir es brechen und essen, nicht schon dann, wenn wir es segnen.

Was die Gemeinde des Herrn, die ja, nach 1 Kor. 10, 17, besonders im heiligen Abendmahl als e i n Leib erscheint, nach neutestamentlichem Begriff und apostolischem Befehl zu opfern hat, steht z.B. Röm. 12, 1–8, nämlich nicht den Leib Christi, wie im römischen Meßopfer, sondern: „daß ihr e u e r e Leiber begebet Gott zum Opfer, das da lebendig, heilig und Gott wohlgefällig ist, welches euer vernünftiger Gottesdienst sein soll."

Im Anschluß an diese Thatsache möchte Verfasser erwähnen, daß in manchen Gemeinden der löbliche Gebrauch besteht, daß die Kommunikanten nach der Abendmahlsfeier ein Opfer an Geld auf den Altar legen, welches der Pastor zu irgend einem Zwecke verwenden kann. Noch besser wäre es jedoch, wenn bei jeder Abendmahlsfeier eine Kollekte von der ganzen Gemeinde gehoben würde zu irgend einem wohlthätigen Zweck, sei es für Waisen-, Diakonissen-, Hospitäler oder andere Anstalten der Innern oder Äußern Mission. Die Einrichtungen der Kirche heutzutage sind anders als diejenigen der alten Kirche; deshalb würde eine solche Kollekte einem ebenso guten Zwecke dienen als die Opfer und Gaben, welche damals in Verbindung mit der Abendmahlsfeier dargebracht wurden.

Abgestiegen zur Hölle.

Ein Vorpostengefecht aus dem Kampf ums Apostolikum.

Referat von P. H. Kamphausen.

Die letzten fünf Jahre haben uns den Kampf ums Apostolikum gebracht. Nicht als ob nicht schon vorher Kriegsstimmung und -gelüste gewesen wären. Aber die Schrift von Adolf Harnack im Jahre 1893 „Das apostolische Glaubensbekenntnis“ war die Kriegserklärung und alsbald wurde auf allen Seiten mobil gemacht. Die Linke stimmte jubelnd ein und scharte sich begeistert um den neuerstandenen Häuptling, die Rechte schlug Alarm. Harnacks Schrift erlebte im ersten Jahr ihres Erscheinens 25 Auflagen, schien es nicht, als habe er das erlösende Wort gesprochen, als habe der Glaube des fin de Siecle, des kritischen Jahrhunderts in ihm den klassischen Zeugen gefunden? Auf der andern Seite stellte die altgläubige Rechte ihre Kämpen in geharnischten Streitschriften in großer Zahl ins Feld. Was wird der Ausgang sein?

Harnack erklärte, es liege ein Notstand vor, darin bestehend, daß das apostolische Glaubensbekenntnis für weite Kreise der Kirche nicht mehr der Ausdruck ihres Glaubens sei und sein könne; denn ein gereifter, an dem Verständnis des Evangeliums und der Geschichte gebildeter Christ müßte Anstoß nehmen an mehreren Sätzen des Apostolikums, wie z. B. an dem „abgestiegen zur Hölle“, „Gemeinschaft der Heiligen“ u. a.

Es ist das Verdienst des Prof. H. Cremer in Greifswald, daß er in seiner Broschüre „Zum Kampf um das Apostolikum“, eine Streitschrift wider D. Harnack (wohl die bedeutendste Entgegnung, die Harnack gefunden), darauf hingewiesen hat, worauf in diesem Kampfe der Hauptvorstoß gerichtet sei. Es seien nicht jene mehr oder minder unwesentlichen Stücke, an welchen das theologische und geschichtliche Gewissen der modernen Glaubenskämpfer Anstoß nehmen, sondern es seien die Fundamentalartikel des christlichen Glaubens, welche man wankend zu machen suche, mit einem Wort: Die Gottheit Christi, wie sie ruht auf den drei Sätzen: „Gottes eingeborenen Sohn, unsern Herrn, empfangen vom heiligen Geist.“ Wie sehr recht Cremer hat mit dieser Beurteilung, zeigt der Versuch, den Harnack macht, an Stelle des alten Glaubensbekenntnisses ein besseres, dem Sach- und Glaubensstand mehr entsprechendes zu setzen. Von demselben lautet der Anfang des zweiten Artikels nämlich: Ich glaube an Jesum Christum, vom Weibe geboren, zum Sohn Gottes erkoren und gesalbt mit dem heiligen Geist. Also „Gottes eingeborenen Sohn“ ist fallen gelassen, dafür ist er nur zum Sohne Gottes **erkoren**, ebenso fehlt das „empfangen vom heiligen Geist“, dafür steht nur „gesalbt mit dem heiligen Geist“, was etwas total anderes besagt. Mit diesen Artikeln nun, womit die Kirche steht und fällt, haben wir es im folgenden nicht zu thun, das hieße auch, wie die Dinge in unserer Synode liegen, mit Windmühlenflügeln kämpfen, sondern wir beschränken uns auf ein kleines Vorpostengefecht,

um einen Ausdruck von Cremer zu gebrauchen, wir suchen Klarheit, biblische und historische Begründung über den descensus ad inferos, die Höllenfahrt des Herrn, von welchem Punkt wir wissen, daß er eine crux für viele ist.

Wenn nun von vornherein zugegeben wird, daß jene Helden der theologischen Wissenschaft nicht etwa bloß alten Schutt der Jahrhunderte wegräumen wollen, sondern ihre Angriffe auf den Felsen selber richten, so wird man auch den bloßen Abbröckelungsversuchen mit Mißtrauen gegenübertreten, besonders in Anbetracht dessen, daß das Apostolikum der letzte Rest gemeinsamen Bodens ist, auf welchem alle christlichen Kirchen, soweit sie an die Dreieinigkeit glauben, sich zusammenfinden.

Auf der andern Seite darf man gegen eine ehrliche Untersuchung sich nicht sperren und muß sogar die Möglichkeit einer Verbesserung in der Form rückhaltlos zugeben. Sind wir uns doch klar darüber, daß die Bezeichnung „apostolisches Glaubensbekenntnis“ nicht so zu verstehen ist, als seien die Apostel Verfasser der vorliegenden Form gewesen, sondern so, daß es den wesentlichen Inhalt der apostolischen Verkündigung angibt. Die ausgebildete Form, in welcher wir es kennen, stammt vielmehr aus dem fünften Jahrhundert. Dagegen wird die Grundlage zu unserm Glaubensbekenntnis, das sogenannte altrömische Symbol, schon von Tertullian erwähnt und zwar bezeichnet als regula fidei una omnino, sola immobilis et irreformabilis. Dasselbe lautet: Ich glaube an Gott Vater, den Allmächtigen, und an Jesum Christum, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn, aus dem heiligen Geist und Maria, der Jungfrau, geboren, unter Pontius Pilatus gekreuzigt, begraben, am dritten Tage auferstanden u. s. w. bis: Lebendigen und die Toten. Der dritte Artikel lautet: Und an den heiligen Geist, eine heilige Kirche, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches. Also die übernatürliche Geburt des Herrn ist auch da festgehalten, dagegen fehlt das „abgestiegen zur Hölle“ u. a. Diese kürzere Fassung des Symbols kann man verfolgen bis in das erste Drittel des zweiten Jahrhunderts. Ihre Entstehung mag demnach bis an oder in die Apostelzeit hinabreichen.

In Zusammenhang mit dieser Thatsache, daß unser Symbolum sich nicht seiner Form nach auf die Apostel als Verfasser zurückführen läßt, heben wir hervor, daß ja auch die Kirche die Autorität der Symbole dahin bestimmt, daß sie nur auctoritas normata haben, die Schrift allein auctoritas normans, also jene haben nur abgeleitetes, diese hat maßgebendes Ansehen. Die Symbole verpflichten nur, weil und soweit sie mit der Schrift übereinstimmen.

Eine praktische Konsequenz dieses Standpunktes hat unsere Kirche gezogen, indem sie einen Ausdruck des Symbols nicht unwesentlich umformte. Wir sagen am Schluß des dritten Artikels: Auferstehung des Leibes, während das Symbol auch in der ältesten Form und in allen seinen Redaktionen die resurrectio CARNIS aufzeigt. Diesen starken

Ausdruck hat die Kirche geglaubt den Verflüchtigungen der Gnostiker gegenüber gebrauchen zu müssen. Er findet aber in klaren Schriftzeugnissen seine Widerlegung. 1 Kor. 15, 37: Das du säest, ist ja nicht der Leib, der werden soll. Vers 50 ff.: Fleisch und Blut kann das Reich Gottes nicht ererben u. s. w. Viel mehr Freiheit könnte sie sich, wenn nötig, mit dem Artikel von der Höllenfahrt nehmen, denn er spielt in der Verkündigung der Apostel eine viel untergeordnetere Rolle als der von der Auferstehung des Fleisches resp. Leibes. Freilich kommt es nicht darauf an, ob mit dem Ausdruck zur Zeit der Einführung — dieselbe geschah im fünften Jahrhundert — oder später irrige Vorstellungen verbunden wurden, sondern ob er einen Teil des apostolischen Zeugnisses ausmacht. Dies wollen wir im folgenden untersuchen, dabei die Geschichte der Auslegung, die er in der Kirche gefunden, zu Rate ziehen und schließlich die Bedeutung aufzuweisen suchen, die ihm hinsichtlich unseres Glaubenslebens zukommt.

1. Die biblische Begründung. Mit dem Artikel in Verbindung gebracht werden die folgenden Stellen: Matth. 12, 40 spricht von den drei Tagen und Nächten, die Christus mitten (ἐν καρδίᾳ) in der Erde sein wird. Luk. 23, 43: Heute wirst du mit mir im Paradiese sein. Apg. 2, 27: Du wirst meine Seele nicht in der Hölle lassen (Orig. Hades). Röm. 10, 7: Wer will hinab in die Tiefe (ἄβυσσος) fahren? Das ist, Christus von den Toten holen. Phil. 2, 10: Alle Kniee werden sich ihm beugen, auch derer, die unter der Erde sind. Kol. 2, 15: Er hat ausgezogen die Fürstentümer und Gewaltigen und sie zur Schau getragen öffentlich. Offenb. 1, 18: Ich war tot und bin lebendig und habe die Schlüssel der Hölle (Hades) und des Todes.

Alle diese, mit Ausnahme von Apg. 2, 27, stehen entweder nur in entfernter oder gar keiner Beziehung zu unserm Thema. Apg. 2, 27, wo Petrus die Worte Davids im 16. Psalm auf den Herrn anwendet, sagt aus, daß sein Leib die Verwesung nicht gesehen und daß Gott der Vater seine Seele nicht an den Hades (εἰς mit Akkusativ) hingegeben hat; wohl nicht so zu verstehen, daß sie überhaupt nicht hineingekommen, sondern daß sie nicht machtlos dem Hades hingegeben worden ist.

Direkt auf die Höllenfahrt scheint Eph. 4, 9 hinzuweisen: Daß er aber aufgefahren ist, was ist es, denn daß er ist zuvor hinabgefahren in die untersten Örter der Erde, εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς. Paulus argumentiert hier auf Grund von Ps. 68, 19: Du bist in die Höhe gefahren und hast das Gefängnis gefangen geführt und Gaben empfangen für die Menschen. Er bezieht das auf Christus, der ja zuvor hinabgefahren sei, als er nämlich im Fleisch erschien. Hier ist also augenscheinlich nicht der Platz von einer Höllenfahrt zu reden, und das κατέβη bezieht sich auf die Fleichwerdung, die „untern Teile" also wohl von der Erde an sich zu verstehen, im Gegensatz zum Himmel und das τῆς γῆς als genit. appositionis; dafür, daß dies möglich, cf. Winer, Grammatik, Seite 494.

So bleibt denn als Locus classicus für unsern Gegenstand nur

1 Petri 3, 18—20, denn wenn es 1 Petri 4, 9 auch heißt, den Toten sei das Evangelium verkündet, daß sie gerichtet werden an Fleisch u. s. w., so ist klar, daß es ihnen nicht im Tode, sondern vorher verkündet worden ist. 1 Petri 3, 18—20 heißt es: „Christus hat einmal für uns gelitten, der Gerechte für die Ungerechten, auf daß er uns Gott opferte, besser: uns zu Gott hinführte, und ist getötet nach dem Fleisch, lebendig gemacht nach dem Geist. In demselben ist er auch hingegangen und hat gepredigt den Geistern im Gefängnis, die etwa nicht glaubten, da Gott einstmals harrete zu den Zeiten Noahs, da man die Arche zubereitete." Schwierigkeiten hat hier gemacht die Stelle: θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι, ἐν ᾧ . . . . Keil in seinem Kommentar zum Petribrief erklärt: σάρξ = das Leben im Fleisch, πνεῦμα das mit der Verklärung des Leibes anhebende geistmäßige Leben. Christus sei getötet nach seinem Leben im Fleisch, aber lebendig gemacht nach der Seite dieses geistmäßigen Lebens. Mit dieser Lebendigmachung sei sein irdisch-menschliches Leben nach Leib und Seele in den Stand der Verklärung versetzt und danach also Christus, nachdem er in seinem Grabe auch dem Leibe nach lebendig gemacht worden, mit Leib und Seele in den Hades gegangen. Diese Lebendigmachung sei nicht gleich, aber bald nach der Grablegung geschehen. Philippi dagegen: sie sei erfolgt am dritten Tage kurz vor seiner Auferstehung. Danach wäre also das Grab schon vor seiner Auferstehung eine Zeitlang leer gewesen. Gegen diese Auslegung spricht schon die Konstruktion ζωοποιηθεὶς πνεύματι, das geistmäßig verklärte Leben ist doch nicht Gegenstand der Lebendigmachung, wie Keil will, sondern Resultat derselben. Wir schließen uns demnach der Auslegung von Frank, System der christlichen Wahrheit, an: getötet nach dem Fleisch, lebendig gemacht nach dem Geist, nach Seiten des inneren geistigen Lebens, welches sonst vom Tode mitbetroffen wird, in das Todesreich hinabgezogen wird, ist Christus sofort nach dem leiblichen Tode eine Lebendigmachung widerfahren, so daß er auch ins Totenreich eintritt, aber als einer, der im vollen Sinne lebt.

Was that er nun im Hades? ἐκήρυξεν, er predigte. Was hat er gepredigt? κηρύσσειν ist zwar oft, auch ohne näheres Objekt im Sinne von „das Evangelium predigen" gebraucht, doch nicht immer, es kann auch Gerichtsandrohung bezeichnen, vergl. z. B. Matth. 12, 41, wo κήρυγμα gesagt wird von der Predigt des Jona zu Ninive, die doch Gerichtsandrohung war, so auch 2 Tim. 4, 2, wo κήρυξον τὸν λόγον erläutert wird durch Worte, die ein strafendes Predigen bezeichnen. Der Inhalt der Predigt richtet sich also nach dem Zusammenhang. Hier haben viele nur eine Stütze finden wollen für die Möglichkeit einer Bekehrung im Jenseits. Christus habe jenen Geistern nämlich das Evangelium verkündigt und damit eine Möglichkeit der Errettung gegeben. Das paßt aber außerordentlich schlecht zu dem Zusatz „die einstmals nicht glaubten" in Rücksicht auf jenes Geschlecht, das als der Typus der gottvergessenen, zum Gericht reifen Menschheit mehr als einmal hinge-

stellt wird. Es paßt auch sehr schlecht in den Zusammenhang. Petrus ermahnt die Christen Vers 17 lieber Unrecht zu leiden als Unrecht zu thun, denn jenes bringt unermeßlichen Segen, wie das Beispiel Christi zeigt, dieses aber den Fluch, wie Noahs Zeitgenossen es erfuhren, denen selbst der in den Hades hinabkommende Erlöser den Sieg der Gerechtigkeit und Gottes, also ihr Gericht verkündet. Aber bloß jenem gottvergessenen Geschlecht, das nur beispielsweise angeführt wird, und ihresgleichen war Christi Predigt Gerichtsandrohung, den andern war sie ein Evangelium, wie allem seinem Volk.

2. Geschichte der Auslegung und dogmatische Beurteilung. Die Geschichte der Auslegung zeigt eine erklärliche Unsicherheit hinsichtlich der näheren Bestimmung der Höllenfahrt und ein Streben, den realen Vorgang spiritualistisch zu verflüchtigen. Augustin macht den Anfang auf diesem Wege und bei den bekannten allegoristischen Neigungen des Kirchenvaters wundern wir uns darüber nicht. Er sagt, Christus habe den Zeitgenossen Noahs gepredigt, deren Seelen in der Finsternis des Fleischeslebens wie in einem Gefängnis beschlossen waren, gepredigt nicht in seinem Fleische, welches er ja noch nicht angenommen, sondern nach seiner Gottheit. Beza nimmt diese Ansicht auf und sagt: Christus habe schon in den Tagen Noahs zwar nicht dem Körper nach, aber durch seinen Geist, mit welchem die Propheten sind angehaucht worden, jenen Geistern gepredigt, die jetzt wegen ihrer Sünde im Gefängnis sind. Ebenso Joh. Gerhard: Christus habe nach seiner Gottheit der Fleischwerdung voraneilend durch Noah jenen gepredigt.

Die Väter der reformierten Kirche haben sich durch bildliche Erklärung zu helfen gesucht. Kalvin: Es bedeute die Erduldung des unsichtbaren, unbegreiflichen Gerichts Gottes um unsertwillen. Diese Ansicht hat im Heidelberger Katechismus bekenntnismäßige Geltung gefunden, wenn er die Höllenfahrt und ihren Nutzen für die Christen erklärt: Daß ich in meinen höchsten Anfechtungen versichert sei, mein Herr Christus habe durch die unaussprechlichen Schmerzen und Schrecken, die er auch an seiner Seele, am Kreuz und zuvor erlitten, von der höllischen Angst und Pein erlöset. Diese Erklärung ist in der Praxis der reformierten Kirche natürlich längst aufgegeben worden. Mit Recht, denn sie ist augenfällig gegen die klare Lehre der Schrift, wie auch die oben skizzierte Augustinische Lehre sich dadurch erledigt, daß 1 Petri 3, 18 u. 19 jenes Predigen Christi nach seinem Tode im Fleisch stattfindet, also nicht in den Zeiten Noahs.

Wir müssen an einer realen Höllenfahrt festhalten. Dabei ist es mißlich, zumal beim Gebrauch des Symbolums in liturgischer Handlung, daß das Wort Hölle eine andere als die ursprüngliche Bedeutung angenommen hat. Während wir jetzt den Aufenthaltsort der Verdammten damit bezeichnen, war es ursprünglich gleichbedeutend mit dem, was die Schrift Hades nennt. Hölle von hehlen, verbergen = Hades, so noch bei Luther und Fischart, so auch im Glaubensbekenntnis

gemeint. Christus stieg **hinab** in den Hades, denn nach biblischer Anschauung liegt der Hades tief unten, wie der Himmel hoch oben. Scheol (das hebräische Wort für Hades) liegt im Herzen der Erde, Matth. 12, 40 (Original). Nichts ist tiefer als der Hades, Hiob 11, 8. Ursprünglich findet sich keine Unterscheidung des Totenreiches in verschiedene Abteilungen. Es ist auch für den Gerechten das Land der Finsternis und des Todesschattens. Alle Lebensthätigkeit hat aufgehört, Hiob 3, 17, darum auch die Stille genannt, Ps. 115, 17. Das traurigste ist, daß auch der Gebetsverkehr mit Gott aufhört, Ps. 6, 6: Im Tode gedenket man deiner nicht, wer wird dir in der Hölle danken? Ps. 30, 10: Was ist nütze an meinem Blut, wenn ich tot bin: wird auch der Staub deine Treue verkündigen?

Dabei fehlt es freilich nicht an vereinzelten Aussprüchen, welche das Dunkel blitzartig erhellen, wie Hiob 19, 25: Ich weiß, daß mein Erlöser lebt .... Jes. 25, 8: Er wird den Tod verschlingen ewiglich; bis hin zur endlichen Lehre von der doppelseitigen Auferstehung bei Daniel 12, 2: Und viele, so unter der Erde schlafen liegen, werden aufwachen, etliche zum ewigen Leben, etliche zur ewigen Schmach und Schande.

Aber erst im Buche Henoch, das im zweiten Jahrhundert v. Chr. entstanden, zwar Judä Vers 14 angeführt und von einigen Vätern dem Kanon zugezählt, von der Kirche aber mit Recht ausgeschieden ist, findet sich eine ausgebreitete Vorstellung und Beschreibung der jenseitigen Welt. Der Hades teilt sich in zwei Teile, geschieden durch unübersteigliche Schranken, aber doch so, daß ein gewisser Verkehr möglich ist. Der Aufenthalt der Frommen heißt Paradies, Garten Eden, Schoß Abrahams, der andere Ort ist ein Ort der Qual und der Feuerflammen. Das ist genau die Anschauung, welche dem Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus zu Grunde liegt. Da ist der Schoß Abrahams, die Kluft, die Feuerflammen und der Verkehr trotz der Kluft. Damit sind wir denn auf dem neutestamentlichen Boden angelangt und wollen auch sofort und schließlich festzustellen suchen, was es um die Höllenfahrt Christi ist. Bei der Beurteilung dessen haben wir nun zunächst ganz abzusehen von 1 Petri 3, 18 ff. und der speziellen Thätigkeit, die dort von dem Hinabgefahrenen ausgesagt ist. Es ist ja ohnehin klar, daß z. B. seine Predigt nicht allein jenen Zeitgenossen Noahs gegolten hat, daß diese nur beispielshalber genannt sind (siehe oben), daß also damit die Bedeutung seines Hinabfahrens nicht erschöpft ist. In wichtiger Würdigung dessen hat die Kirche im Symbol nur gesagt: niedergefahren zur Hölle, genauer (für unsere Zeit): zum Wohnplatz der Abgeschiedenen. Sie will diesen Artikel anders, d. i. umfassender, verstanden wissen.

Wie jedes Sterbenden, so verfiel auch Christi Leib beim Tode dem Grabe, seine Seele dem Hades. Wie aber bei Christo sein Hinabkommen in die Erde nicht zur Verwesung führte, so war sein Hinabfahren zum Hades nicht ein Überlassensein an die Macht des Todesreiches,

Apg. 2, 27, denn er betrat dasselbe nicht als ein vom Tode Überwältigter, sondern als ein Lebendiggemachter, 1 Petri 3, 18 u. 19. So steht es denn mit diesem Artikel genau so wie mit dem „begraben", mit welchem es aufs engste verbunden ist und verbunden werden muß. Denn wenn das Begrabenwerden eine Auswirkung des Todes nach seiten des Leibes ist, so ist das Hinabfahren in den Hades eine solche nach seiten der Seele. Und wie das Begräbnis als ein Tribut gegenüber dem Tode auf der einen Seite sich nach dem Stand der Erniedrigung anschließt, auf der anderen Seite aber die Ruhe nach glorreichem Streit bedeutet und so seiner Erhöhung sich zuwendet, so ist es auch mit seiner Höllenfahrt. Er unterzieht sich den letzten Konsequenzen des Todes und der übernommenen Sünde, aber er betritt das Land der Todesschatten als der Sieger von Golgatha und als der Vollender aller Heilsabsichten, -wege und -verheißungen Gottes. So kann denn der Hades ihn nicht halten, Apg. 2, 27, wie er dem Übelthäter verspricht: Heute wirst du mit mir im Paradiese sein. An demselben Tag, da er in den Hades ging, zog er auch ins Paradies ein, aber nicht in das, welches der Schoß Abrahams heißt, sondern in die engste Gemeinschaft des Vaters; und dahin nimmt er die Seinen mit, das ist aus dem Beispiel des Schächers zu folgern. Er entleert also den Hades; alle diejenigen, deren Werke in Gott gethan waren, Joh. 3, welche sich freuten, den Tag des Menschensohnes zu sehen, nimmt er als seine Siegesbeute mit sich.

Darum hat denn der Hades für den Gläubigen keine Schrecken, ja keine Bedeutung mehr. Er triumphiert mit Paulus: O Tod, wo ist dein Stachel, Hölle (Hades), wo ist dein Sieg! Für ihn ist Christus Leben, darum Sterben Gewinn, denn von hier abscheiden heißt für ihn: bei Christo sein, Phil. 1, 23. Wie immer es deshalb um den Zwischenzustand beschaffen sein möge, dem wir entgegensehen, solange die Vollendung noch aussteht, eins wissen wir, es wird nicht ein Reich sein, worin der Tod irgend eine Macht über uns hat. Gar viele Fragen drängen sich uns auf, wenn der Geist sinnend weilt bei jenen spärlichen Andeutungen, wenn sich das Auge richtet auf die unbestimmten Umrisse, mit welchen die heiligen Schriftsteller dies neue Paradies, welches doch nicht das letzte ist, gezeichnet haben. Es wird nie gelingen, jene Fragen zu beantworten, bis der Herr seiner Kirche ein ganz neues Licht gegeben hat. Genüge es uns zu wissen, daß einerseits Sünde und Teufel, Tod und Hades überwunden sind und daß der Überwinder derselben nicht zuläßt, daß die Hadespforten seine Gemeinde überwältigen und er, der die Schlüssel des Todes und des Hades hat (Offenb. 1, 18), sie für die Seinigen ewig verschlossen hat. Andrerseits aber wird noch nicht aller Gotteswege Ende sein, wenn wir droben die Augen aufthun, denn es ist des Herrn Wille, daß die triumphierende Kirche nicht ohne die noch streitende vollendet werde.

Die Auferstehung Jesu Christi.

Referat von P. A. Ritter in Neumünster, Schweiz.

(Eingesandt von P. J. Schwarz.)

Es war in den Jahren 45—64 unserer Zeitrechnung, daß ein Jude in den bedeutenderen Städten von Kleinasien, Macedonien und Griechenland und zuletzt in der Welthauptstadt, in Rom selbst, eine wunderbare Mär verkündigte von einem gekreuzigten Juden, der von den Toten auferstanden sei. Gott habe ihn durch diese Auferweckung von den Toten als seinen Sohn beglaubigt und als Erlöser der Welt dokumentiert, und wer an ihn glaube, werde den Tod kraft der Gemeinschaft mit ihm ebenfalls überwinden und eingehen in die Herrlichkeit, zu der er erhöht worden sei.

Man lächelte, man spottete, man ärgerte sich; man begann zu fürchten, zu hassen, zu verfolgen; der Mann wurde gesteinigt, mit Ruten geschlagen, in den Kerker geworfen, in Ketten gelegt, in Ketten nach Rom geführt, wo er allen, die es hören wollten, dieselbe Botschaft vortrug und sie endlich mit seinem Tode besiegelte. Und merkwürdig, wo der Fuß dieses Mannes hingekommen war, hatten sich überall kleine Lebensherde, lebendige Mittelpunkte in der Völkerwelt gebildet, um die sich von Jahr zu Jahr größere Kreise bildeten, die keinen andern Inhalt ihres Glaubens hatten, als allein den Gekreuzigten und Auferstandenen. Die Imperatoren in Rom wurden aufmerksam und die Folge war der scheinbar leichte Versuch der Ausrottung jener Lehre und ihrer Bekenner. Der Versuch mißlang. Die römischen Kaiser mit ihren Kohorten und Legionen waren nicht stark genug. Zehn furchtbare Verfolgungen während nahezu 260 Jahren, in denen Schwert und Scheiterhaufen, Arena und Kerker einander halfen, das Werk der Vernichtung zu vollenden, hatten den Erfolg, daß im Jahre 323 das Christentum im gesamten römischen Reich als Staatsreligion erklärt wurde und das Heidentum zu den geduldeten Religionen herabsank.

Und was hatte diesen unerhörten Umschwung herbeigeführt? Die Lehre jenes Juden von dem auferstandenen Christ Gottes. Das Kreuz allein wäre niemals fähig gewesen, die Christen mit jener Todesverachtung und jener Todesfreudigkeit zu erfüllen, die für den unbefangenen Geschichtsforscher zu den wunderbarsten und erhabensten Erscheinungen der Weltgeschichte gehören. Aber weil hinter dem Kreuz das leere Grab, hinter Karfreitag Ostern kam, weil ihr Glaube nicht bloß Glaube an einen Gestorbenen, sondern und vor allem Glaube an einen Auferstandenen, an einen Sieger über Tod und Grab war, der zur Rechten Gottes erhöht, als der Herr seiner Gemeinde auf Erden Gegenstand ihrer Anbetung und als der unter den Seinen Gegenwärtige, Objekt ihrer inneren Erfahrung wurde, darum trug das Christentum den Sieg davon, darum und darum allein trägt es noch heute die Kraft des Sieges in sich und wird nicht ruhen, bis die Erde den Gang um das Evangelium macht. Der Triumph über den Tod ist eine so ungeheure

Thatsache, daß ihr nichts in der Welt gleichkommt. Das fühlten und wußten die Christen von jenem Tage an, da es hieß: Christ ist erstanden! mit einer Tiefe der Energie und einer Macht der Überzeugung, daß man den Christenglaube wesentlich als Glaube an den Auferstandenen bezeichnen kann, daß eben jener Jude den Bestand des Christentums von dieser Thatsache abhängig machen und erklären konnte: Ist Christus nicht auferstanden, so ist unser Glaube eitel, so ist unsere Predigt vergeblich und wir sind noch in unseren Sünden. Niemals hätte die christliche Religion, — man mag es wenden wie man will, ohne das leere Grab, ohne den Glauben an die Auferstehung ihre eigene Auferstehung gefeiert und ihren Siegeszug durch die Welt gehalten.

Die entscheidende Wichtigkeit dieser Thatsache fühlte schon der Heide Celsus im zweiten Jahrhundert, der früheste wissenschaftliche Bestreiter des Christentums, sein geistreichster, aber auch giftigster Gegner. Er läßt einen Juden zu seinen Volksgenossen sagen: „Wer hat es gesehen? Ein fanatisches Weib und wer sonst solchen Gaukeleien ergeben war und entweder in krankhaftem Zustande geträumt oder von einem nichtigen Wahne getäuscht, seine eigenen Wünsche sich vorgestellt, wie es bei Unzähligen vorgekommen; oder was mir glaublicher vorkommt, mit diesem Wunder andere in Erstaunen setzen und mit diesem Betrug andern zu derselben Lüge hat verhelfen wollen." Celsus denkt sogar an die Möglichkeit eines Gaukelspiels des scheintoten Christus selbst.

Derlei Angriffe mußten nun allerdings in dem Maße verstummen, wie das Christentum sich weiter ausbreitete und die Herrschaft in der Welt erlangte. Solange ferner die Kirche das gesamte Kulturleben der Völker umspannte und dieselben an den kirchlichen Überlieferungen den eigensten Inhalt und die Substanz ihres Bewußtseins hatten, konnte selbstverständlich von einem Widerspruch gegen die Thatsachen des Christentums keine Rede sein. Ein solcher konnte sich erst wieder erheben, nachdem im Schoß der christlichen Kirche selbst eine neue Bildung und Denkart großgezogen war, die zwar ohne das Christentum nicht wäre, aber sich innerhalb ihrer selbst abschloß und gegen den mütterlichen Boden reagierte, aus dem sie erwachsen.

Es war in Italien, dem ältesten Kulturland des Westens, daß in der Renaissance zuerst das Heranwogen des neuen Geistes sich bemerkbar machte und die hellenischen Ideen durch die christlichen hindurchsickerten. Sodann eröffneten die englischen „Deisten" in tumultuarischer Weise die Angriffe auf die Glaubwürdigkeit der Heilsthatsachen, welche seitdem in ununterbrochener Reihe bis auf die Gegenwart sich fortsetzten und von Deutschland aus mit bekannter deutscher Gründlichkeit betrieben wurden. Begreiflicherweise bildeten dabei die Auferstehungsberichte mit der Thatsache der Auferstehung ein exponiertes und darum auch besonders dankbares Angriffsobjekt, an dem sich Kritik und Dialektik unsterblichen Ruhm holen konnten. Merkwürdigerweise waren die Waffen, welche man aus dem wissenschaftlichen Arsenal hervorholte,

dieselben, die schon Celsus gebraucht hatte, dieser heidnische Vorkämpfer der modernen christlichen Kritik. Man bediente sich derselben drei Erklärungsversuche, um die Auferstehungs**botschaft**, durch welche unstreitig die christliche Kirche gegründet worden ist, ohne die Auferstehungs**thatsache** erklärlich zu machen und bestätigte damit das alte Wort des Predigers: Es gibt nichts Neues unter der Sonne.

Der erste Erklärungsversuch bestand darin, daß man den Tod Jesu für Täuschung erklärte, also Scheintod annahm. Die Annahme ist so unvernünftig und widerspricht so sehr allem gesunden Denken, daß sie schon längst in die theologische Raritätenkammer verwiesen worden ist. Strauß selbst, der ungläubige Strauß, hat ihr das Genick gebrochen; „denn," sagt er, „ein halbtot aus dem Grabe Hervorgekrochener, siech Umherschleichender, der ärztlichen Pflege, des Verbandes, der Schonung und Stärke Bedürftiger und am Ende doch den Leiden Erliegender konnte auf die Jünger unmöglich den Eindruck des Siegers über Tod und Grab, des Lebensfürsten machen, der ihrem späteren Auftreten zu Grunde lag."

Der zweite Erklärungsversuch erblickte in Jesu Wiederbelebung eine Täuschung. Entweder ließ sich dabei die Auferstehungsbotschaft auf Selbsttäuschungen oder auf bewußte Lüge der Jünger zurückführen. Diese letzte, roheste, aber bündigste Erklärung hat Reimarus gewählt, der Verfasser der von Lessing herausgegebenen sogenannten Wolfenbütteler Fragmente. Nach ihm haben die Jünger aus Not, um dem ursprünglich politischen, am Kreuz auf Golgatha gescheiterten Unternehmen eine rettende andere Wendung zu geben, den Leichnam ihres Meisters gestohlen und die Auferstehung desselben erdichtet. — Reimarus fand mit seinen Behauptungen keine Nachfolger. Man fühlte bald, daß es doch wohl etwas weniger vernunftwidrig sei, die Kirche aus einem Wunder, als aus einer Lüge entstehen zu lassen. „Dieser Verdacht," sagt Strauß, „ist schon durch die Bemerkung des Origenes niedergeschlagen, daß eine selbsterfundene Lüge die Jünger unmöglich zu einer so standhaften Verkündigung der Auferstehung Jesu unter den größten Gefahren hätte begeistern können. Der Umschwung von der tiefsten Niedergeschlagenheit und Hoffnungslosigkeit der Jünger beim Tode Jesu zu der Glaubenskraft und Begeisterung, mit der sie am folgenden Pfingstfest ihn als Messias verkündigten, ließe sich durchaus nicht erklären, wenn nicht in der Zwischenzeit etwas ganz Außerordentliches vorgefallen wäre und zwar etwas, das sie von der Wiederbelebung des gekreuzigten Jesus überzeugte."

So blieb nur noch der dritte Weg übrig, die Annahme einer Selbsttäuschung der Jünger und auf diesen letzten Ausweg hat sich alles, was dem Wunder der wirklichen, leibhaftigen Auferstehung Jesu entgehen möchte, zusammengedrängt. Man verkennt nicht, daß die durch den Tod Christi notwendig aufs tiefste entmutigten Jünger allein durch den festen Glauben an eine wirkliche wunderbare Auferstehung Christi diese weltüberwindenden Apostel des Evangeliums geworden sein können;

aber man meint zur Erklärung dieses begeisternden Glaubens keineswegs der wirklichen wunderbaren Thatsache zu bedürfen, sondern denselben ebensogut natürlich erklären zu können aus einem psychologischen Vorgang, welcher bis zu visionärem Schauen des Gekreuzigten geführt und so den Trugschluß der Jünger, als ob Jesus auferstanden sei, unentfliehbar gemacht habe.

Man unterscheidet dabei zwischen subjektiver Vision, bei welcher man annimmt, die Vision sei eine in den Jüngern selbst auf rein psychologischem Wege entstandene Täuschung, und objektiver Vision, welche von Gott selbst gewirkt worden sei, um die Jünger über die den Tod überdauernde Bedeutung und Lebensherrlichkeit Jesu zu beruhigen.

Die subjektive Visionshypothese erwuchs — und wir müssen das wohl beachten — auf dem Boden des Hegelschen Pantheismus, der in den dreißiger Jahren das Denken beherrschte und bis zur heutigen Stunde nachwirkt. Für den konsequenten Pantheismus, auch den edleren und idealistischen, existiert keine persönliche Unsterblichkeit. Die einzelnen menschlichen Persönlichkeiten sind für ihn nichts als das immer neu auftauchende Material für das sich in ihnen darstellende Allgemeine, für die aus der ewigen Substanz stammenden Ideen und Prinzipien, denen allein er einen ewigen Wert beimessen zu können glaubt. Er kann es daher nur als einen Wahn betrachten, wenn die Apostel die Überzeugung hegten und in der Welt verbreiteten, daß Christus persönlich bei Gott fortlebe und daß sich darauf für uns die Hoffnung einer großen seligen Zukunft gründe. „Durch eine Art List des Weltgeistes", der zwar weder von sich, noch von dem, was er hervorbringt, etwas weiß, dessen Wirken uns aber wie ein bewußtes, zwecksetzendes erscheint, wurden sie in dem Sinne getäuscht, daß sie wirklich den Auferstandenen gesehen zu haben glaubten. Zu dieser Täuschung mußte dreierlei mithelfen. Einmal ein roher Volksaberglaube. Weil ein Teil der Juden, nach Matthäus auch Herodes, die Wunder Jesu daraus erklären zu können glaubte, daß in ihm Johannes der Täufer leibhaftig von den Toten auferstanden sei, so folgert man daraus, daß die Möglichkeit eines solchen körperlichen Wiederkommens auch den Jüngern nahe gelegen habe, obgleich sie in dem angeführten Falle die Thorheit solchen Wahnes vollkommen durchschauten. Sodann sei es der einzigartige, gewaltige Eindruck der Persönlichkeit Jesu gewesen, der es ihnen verunmöglicht habe, ihn aus ihrem Gesichtsfeld entrückt zu denken. Und endlich nimmt man bei den sämtlichen zahlreichen Jüngern eine zu visionärem Schauen geneigte, nervöse Disposition an. Seit der Katastrophe von Golgatha vollends waren die Jünger, so behauptet man, in einer solchen geistigen Gährung, von einer solchen brennenden Sehnsucht erfüllt, daß sich diese bis zur Vision steigerte, welche dann als eine Art von Verzückung im Jüngerkreis epidemisch wurde. „An schwärmerische Stunden höchster Ekstase muß man denken, wenn nach dem Bericht des Paulus durch eine Versammlung von fünfhundert Gläubigen der Geist visionären Schauens fährt,

so daß sie alle Jesum den Auferstandenen sehen und noch nach zwanzig Jahren dessen Zeugen sind". Gerade dies aber muß man eben nicht. Wer die evangelische Geschichte auf das Wesen und den Charakter der Jünger hin durchsucht, ihre Einfachheit, Nüchternheit und Besonnenheit, ihre von jeder Sentimentalität und Gefühlsschwärmerei freie Art, ihr Thun und Treiben vor und nach dem Tode Jesu beobachtet und unbefangen die Schilderung ihres Verhaltens während der gewaltigen vierzig Tage selbst auf sich wirken läßt, dem wird eine solche Gesellschaft exaltierter, hysterischer Männer, wozu man sie in dieser Visionshypothese macht, bei der sich Aberglaube, Wahn und nervöse Überspanntheit mit etwas weniger religiöser Wahrheit freundlich mischen, als das ansehen, was sie ist: als Spukgebilde einer theologischen Schulskepsis, die sich Kritik zu nennen liebt.

(Fortsetzung folgt.)

Kirchliche Rundschau.

„Evangelisation" wird selbst auf ihrem Heimatboden, d. h. innerhalb des Methodismus, verschieden beurteilt. Während die einen sie für unentbehrlich ansehen, fangen die andern an sie für überflüssig zu erklären. Es gewinnt beinahe den Anschein, als ob die moderne Evangelisation von ihren Urhebern schon zu einer Zeit beiseite geschoben wird, wo sie auf andern Gebieten erst eingeführt werden soll.

Der Pittsburger „Christian Advocate" meint, es sei zwar richtig, daß seinerzeit die Arbeit der Methodistenprediger zum größten Teil „evangelistisch" gewesen sei. Aber gegenwärtig erhebe sich eine wohlbegründete Opposition gegen die Methoden einer früheren Zeit. Die Opposition komme zum Teil aus der Empfindung, daß die „professionellen Evangelisten" als Fremde in die Kirchen kämen und daß es manchmal nicht leicht sei, ihr wirkliches Wesen zu erkennen und zu entscheiden, ob sie immer eine gesunde Lehre verbreiten und in jeder Beziehung zuverlässig seien.

Mit Bezug auf eine Anzahl von Versammlungen, welche in Pittsburg von Moody und Dr. Wilbur Chapman gehalten worden sind, wird gesagt: „Was die wirklichen praktischen Resultate solcher allgemeinen evangelistischen Versammlungen betrifft, wie sie neulich hier [in Pittsburg] gehalten wurden, so sind dieselben an sich selbst von zweifelhaftem Nutzen. Wenn die gemachten Anstrengungen damit endigen, wie es nur zu oft der Fall ist, dann kommt wenig Segen daraus. Ein einziger gewissenhafter Pastor, der eine ernste Gemeinde unter seiner Leitung hat, wird oft auf verhältnismäßig ruhigem Wege eine größere Ernte einbringen, als das Resultat all des Lärms und Aufsehens einer solchen großen öffentlichen Kundgebung. Immerhin gibt es noch Raum genug für derartige Bewegungen. Wenn die Pastoren eines Gebietes einen Vorstoß beabsichtigen — wie sie das öfter sollten —, dann mögen sie eine Vorbereitungswoche in gemeinschaftlicher Versammlung anordnen und einen frommen, der Sache sich hingebenden, klugen und erfahrenen Mann mit der Leitung derselben betrauen. Nachdem man in dieser Weise die Gemeinden und Sonntagschulen eingereiht und die öffentliche Aufmerksamkeit erregt hat, dann möge jeder Pastor auf seinem eigenen Feld den Kampf in die Hand nehmen. Auf diese Weise würden die besten Resultate erzielt werden."

Eine ähnliche Ansicht vertritt auch der „Central Christian Advocate.“ Er hält die alten Formen, in denen die religiösen Revivals geleitet wurden, für veraltet und meint, daß die Methodistenkirche sich in dieser Hinsicht in einer kritischen Lage befinde. Damit wolle man keinen Schatten auf die Revivals und ihre Veranstalter in den früheren Tagen werfen, denn nächst Gott verdanke der Methodismus diesen seine Existenz als besondere Kirchengemeinschaft.

Man habe aber nicht den Gedanken im Sinn, daß es möglich sei, die alte Revivalmaschinerie mit neuer Kraft zu erfüllen. „Die Leute, welche meinen, daß die Klassenversammlungen der alten Zeit das dringendste Bedürfnis seien und daß der allgemeine Gebrauch der Bußbank die Kirche wieder beleben werde, haben das Problem unserer gegenwärtigen Bedürfnisse noch gar nicht zu erforschen begonnen. Was wir bedürfen, ist der Geist einer geheiligten Begabung, eines ernsten Forschens und eines heiligen Eifers, der neue Methoden plant, um Bekehrungen zu erzielen, moderne Hilfsmittel und Methoden, die dem Geist und Leben der heutigen Zeit entsprechen.“

Gerade die entgegengesetzte Anschauung wird von dem „Northern Christian Advocate“ vertreten. Er beklagt den Niedergang des geistlichen Sinnes in der Methodistenkirche und legt ihn teilweise dem Mangel an geistlicher Tiefe und Wärme der Predigt auf methodistischen Kanzeln zur Last. „Revivals — sagt er — scheinen immer oberflächlicher zu werden; Bekehrungen sind nicht tiefgehend; der Charakter wird nicht umgebildet; obwohl Bekehrte sich der Kirche anschließen und in ihr verbleiben, so wenden sie sich schnell wieder ihrer früheren Umgebung und Lebensweise zu. Auch tragen die Revivals nicht mehr das einsichtige und kräftige Gepräge wie früher. Das ‚früher‘ war die Zeit der ‚evangelistischen‘ Macht in der Methodistenkirche. Die Prediger fühlten und wußten, daß sie von Gott berufen waren, die unerforschlichen Reichtümer Christi einer verlorenen Welt zu verkündigen, und sie hatten die heilige Kühnheit, diesem Auftrag mit allem, was er in sich schloß, zu gehorchen. Ihnen war die Sünde eine schauerliche Thatsache, eine entsetzliche Wirklichkeit, eine Beleidigung Gottes, ewige Verdammnis für den Sünder. Die Absicht, die Menschen von ihrer [der Sünde] Schuld und Strafe zu erretten, erweckte einen solchen Ernst und gab ihren Reden eine solche Wirksamkeit, daß die Sünder angetrieben wurden, vor dem kommenden Zorn zu fliehen. Die Leidenschaft, Seelen zu retten, war nicht allein auf die Reiseprediger beschränkt, sie wurde auch von Laien geteilt, bis der Methodismus als ‚Christentum im Ernst‘ bekannt war. Die auffälligste Schwäche der methodistischen Kanzel von heute ist das Fehlen einer mächtigen Überzeugung von der Abscheulichkeit der Sünde, der Notwendigkeit der Wiedergeburt und ein williger biblischer Glaube an die Kraft des heiligen Geistes. Es gibt vielerorts ein unheilvolles Bestreben, aus der Kirche einen religiösen Klub zu machen und viel zu viele Kanzeln behandeln Tagesfragen, philosophische Theorien, wissenschaftliche Spekulationen und eine Mange anderer Modeartikel anstatt des Gesetzes und des Evangeliums. Ein Predigen, das den Herzen der Feingekleideten, Hochangesehenen, Reichen, Tonangebenden und Gebildeten peinlich ist, hat sich niemals eines warmen Entgegenkommens erfreut, aber es ist die einzige Art von der Sünde zu überzeugen und zu Gott zu führen.“

Es mag vielleicht sein, daß der Methodismus keine andere Mittel hat, als diese alten, aber wenn dem so ist, so wird man zugeben müssen, daß sie heutzutage vielfach nicht mehr angewendet werden und daß sie, wo sie noch angewendet werden, nicht mehr die frühere Wirksamkeit zeigen. Man sieht sich

genötigt, namentlich die heranwachsenden Generationen ohne Anwendung der drastischen Mittel und Methoden der früheren Zeit in der Kirche zu halten. Es ist überflüssig zu fragen, ob der Grund davon an den Predigern, oder den Zuhörern, oder sonstwo liege; die Thatsache läßt sich weder wegleugnen, noch dadurch wegschaffen, daß man sie dem einen oder andern Teile, oder den Umständen zur Last legt.

Eine Union zwischen Altlutheranern scheint zwar ein Widerspruch in sich selbst zu sein; nichtsdestoweniger hat es den Anschein, als ob eine solche in Deutschland zwischen der Breslauer und der Immanuelsynode zur Thatsache werden solle. Nachdem sich die Breslauer und die Immanuelsynode 37 Jahre lang aufs bitterste bekämpft haben, versucht man von seiten der Immanuelsynode — wie sich ein Angehöriger derselben äußert — eine Verständigung „auf Grund gemeinsam erkannter Wahrheit.“ Man hat also darauf verzichtet, eine völlige Lehreinheit zur unerläßlichen Bedingung zu machen, sondern will sich mit der gemeinsam erkannten Wahrheit als ausreichend für die kirchliche Gemeinschaft begnügen.

Die Breslauer haben ihre Lehrstellung in sieben umfangreichen Sätzen über Kirche, Gnadenmittel, Verwaltung derselben, kirchliches Amt, kirchliche Ordnungen und ihre Berechtigung und Kirchenregiment dargelegt. Der Urheber und Verfasser dieser Sätze ist der einzige noch lebende Begründer der Immanuelsynode.

Dieselbe beschloß nun auf ihrer Versammlung in Liegnitz, den Breslauern jene sieben Lehrartikel, begleitet von der folgenden Erklärung, vorzulegen:

„1. In dem beiliegenden Lehrbekenntnis ist unsere in Gottes Wort gegründete Überzeugung enthalten. Erneute Lehrverhandlungen werden schwerlich zum Ziele führen, wie dies aus früheren Besprechungen klar hervorgegangen. Darum bitten wir, von solchen vorläufig absehend, uns zu nehmen, wie wir nach den unter B folgenden Lehrsätzen stehen und auf der Grundlage dieses unseres Bekenntnisses die weiteren Verhandlungen vorzunehmen.

2. Wir ersuchen die Breslauer Generalsynode des nächsten Jahres, sich dahin zu äußern, ob die in diesem Bekenntnis der Immanuelsynode enthaltene Lehre auch in ihrer Mitte von uns nicht nur öffentlich bekannt, sondern auch in unserem amtlichen Handeln befolgt zu werden berechtigt ist.

3. Wird ein derartiger Beschluß zur offiziellen Geltung in der Breslauer Synode erhoben, so erbieten wir uns zu der Erklärung, daß wir dadurch alle wesentlichen Hindernisse eines erwünschten Friedensschlusses aus dem Wege geräumt sehen und gern weitere Verhandlungen anknüpfen wollen.

4. Natürlich behalten wir uns auch in diesem Falle vor, verschiedene Bedenken gegen einzelne Kirchenordnungen der Breslauer Synode geltend zu machen.“

Nachdem die Mitteilung sowohl dieser Erklärung als der sieben Sätze an das Oberkirchenkollegium in Breslau durch den auf der Liegnitzer Synode neuerwählten Senior, Pastor Semm in Züllichau, erfolgt ist, ist zwar in dem amtlichen „Kirchenblatt für die evangelisch-lutherischen Kirchen in Preußen“ in No. 45 nur eine kurze Anzeige dieser Thatsache erschienen mit der Bemerkung: „Da im nächsten Jahre (d. i. 1898, d. Red.) eine Generalsynode stattfinden soll, welche sich mit dieser Frage eingehend beschäftigen wird, enthalten wir uns für jetzt einer Besprechung jener Thesen.“

Der Berichterstatter der Immanuelsynode fügt dann noch folgende Bemerkungen bei: „Mögen die Glieder unserer Kirche diese wichtige Sache dem

Herrn im Gebet vortragen, daß er durch seinen heiligen Geist uns in alle Wahrheit leite und zur rechten Einigkeit im Geiste durch das Band des Friedens in Gnaden uns helfe. Aber von vielen einzelnen Gliedern des Breslauer Kirchenverbandes ist uns schriftlich wie mündlich ihre große Freude über die Art und Weise bezeugt worden, wie unsere Immanuelsynode jetzt die Hand zum Frieden biete. Und namentlich hat in No. 46 der ‚Neuen Lutherischen Kirchenzeitung' einer unserer Brüder aus dem Breslauer Lager unsere Liegnitzer Kundgebung in so freundlicher und entgegenkommender Weise besprochen, daß unsere Hoffnung auf eine Beilegung des langen, so viele Seelen ärgernden Streites in nicht zu langer Zeit nicht gering ist. Es wird zwar noch Anhaltens in ernster Arbeit und noch ernstlicheren Betens bedürfen, damit das Einswerden wirklich in dem Sinne in Erfüllung gehe, wie es unser Hohepriester in Joh. 17 für seine Jünger und alle, die durch ihr Wort an ihn glauben würden, erbeten hat, nämlich eins in ihm, gleich wie er im Vater und der Vater in ihm, eins in seinem Wort, welches die Wahrheit ist. Aber es haben sich auf beiden Seiten nicht wenige Brüder zum Gebete um solche Einigung in der Wahrheit verbunden. Und vielleicht regen diese Mitteilungen auch noch manche andere Leser dieser Kirchenzeitung an, uns treulich darin die Arme zu stützen, daß wir bald noch Fröhlicheres berichten können."

Sollte die Sache wirklich Erfolg haben, was heute nicht mehr so undenkbar ist, wie vor etwa fünfzehn bis zwanzig Jahren, so käme zwischen beiden Teilen dieser Lutheraner eine Union, wenn auch nur im allerkleinsten Formate, zustande. Denn es handelt sich nach der ganzen Darstellung der Sache um gegenseitige Anerkennung auf Grund einer gemeinsamen erkannten Wahrheit und Duldung verschiedener Lehrauffassungen auf dieser Grundlage. Das ist aber Union; ob sie nun zwischen Lutheranern verschiedener Richtung oder zwischen Lutheranern und Reformierten stattfindet, bleibt sich ganz gleich. Die Sache ist dieselbe, nur der Maßstab ihrer Ausführung ist verschieden.

Der frühere Pastor Idel, der sich vor einiger Zeit noch einmal taufen ließ, und dessen Angriffe auf die evangelischen Pastoren Deutschlands von vielen Blättern zur Empfehlung ihrer eigenen Denominationen in alle Welt hinausposaunt wurden, gibt ein Blatt heraus: „Gnade und Wahrheit, herausgegeben von Idel und Fries, Söhne des lebendigen Gottes," das in seiner Dezembernummer vom Jahr 1897 Idels Anschauungen über Bekehrung und Sünde wiedergab und die fast an Wahnsinn grenzenden Verirrungen des Mannes zeigte. Hiernach war Petrus nichts und Paulus nichts; denn sie „zankten untereinander" und gehörten dadurch zu den „Kleinsten" im Himmelreich. „Wir aber in dieser letzten Zeit (nämlich Idel und Genossen. D. Red.), wir thun die Gebote Christi, und lehren die Leute also, und darum werden wir groß heißen im Himmelreich .... Der allmächtige Schöpfer hat in den letzten Wochen hier in Elberfeld und Barmen eine kleine Gemeinde geschaffen solcher, die aus Gott geboren sind, und in Ewigkeit nicht sündigen können." So schreibt Idel noch vor einigen Wochen. Jetzt veröffentlicht das reformierte „Wochenblatt" eine Erklärung Idels, die er an die Schriftleitung des „Säemann" eingeschickt hat: „Hierdurch möchte ich vor allen Kindern Gottes öffentlich bezeugen, daß ich meine bisherigen Schriften samt und sonders für unreif und einseitig erklären muß, nachdem der treue Gott mir darüber die Augen geöffnet hat. Seit meiner Wiedergeburt vor sieben Jahren habe ich eine Sturm- und Drangperiode durchgemacht unter der erziehenden und züchtigenden Hand unseres himmlischen Vaters. Ich stand in meiner Heilslehre bezüglich der Heiligung zu sehr auf gesetzlichem Standpunkte. Die Herrlichkeit

der Erlösung durch den Glauben an Jesu Blut habe ich nur stückweise erkannt, ich war nur ein Kind in Christo. Deshalb schmerzt es mich jetzt sehr, was ich in einseitiger Weise über den gesamten Pastorenstand gesagt, besonders in der Schrift ‚Falsche Propheten', wo ich die einzelnen mit Namen genannt habe. Auch mein Urteil über die Reformatoren war hart und ungerecht. Meine Schriften konnten mit ihrem Richtgeist bloß Zorn erwecken, aber niemand beseligen. Gott hat mich gelehrt, niemand zu richten und keinen Menschen gemein und unrein zu achten, nachdem sie mit ihrer tierischen Natur allesamt in das weiße Tuch des Blutes Christi geworfen sind. Der Vater unseres Herrn Jesu Christi schenke mir Gnade, die ewige Liebe in seinem Sohne mit neuem Liede zu preisen. Elberfeld, den 24. Januar 1898. Der geringste unter den Kindern Gottes: Idel." Im Anschluß an diese Erklärung will man sogar wissen, daß Pastor Idel in die Landeskirche wieder zurückzukehren wünsche. Uns aber scheint, als ob die oben erwähnten Worte aus Idels Blatt weit mehr als bloße „Einseitigkeit" enthielten.

Wie man bei den bayrischen Ultramontanen die Parität und Toleranz samt dem Wohlwollen gegen die „Schwesterkirche" auffaßt, zeigt folgender Bericht der Allg. Ev. Luth. Kztg. über die in der bayrischen Kammer eingebrachte Regierungsvorlage für die Gehaltsaufbesserung der protestantischen Geistlichen in Bayern.

„Durch das Zusammengehen der Zentrumsführer samt ihrer kritik- und willenlosen Gesellschaft mit ihren sonstigen Antipoden, den Bauernbündlern, gelang es, die Aufbesserungsvorlage der Regierung für die evangelischen Pfarrer, die sich auf die bescheidene Summe von 180 Mark beschränkte, zu Fall zu bringen. Dieser Ausgang war vorauszusehen. Somit wäre die Sache von keinem weiteren Interesse. Aber die zweitägigen Verhandlungen darüber förderten so viele bezeichnende Momente zu Tage, daß es sich verlohnt, einiges davon festzuhalten.

Unter empfehlenderen Umständen ist wohl selten eine Vorlage an eine Volksvertretung gelangt. Das Bedürfnis wird allseitig anerkannt, die Mittel sind bei einem 26 Millionen Mark betragenden Überschuß der Einnahmen in Fülle vorhanden, der Kultusminister tritt in anderthalbstündiger Rede aufs wärmste dafür ein, selbst ein Dr. Sigl empfiehlt sie! Aber das Zentrum hatte ihre Ablehnung beschlossen. Die wahren Gründe hierfür sind einerseits der Zorn gegen die Regierung, der man durch die Verwerfung der Vorlage seine Macht zeigen und an der man sich rächen wollte dafür, daß sie sich nicht zum Büttel hergibt für Zentrumspfarrer, die in der politischen Arena Schmutz an den Kragen bekommen haben, und andererseits die Gehässigkeit gegen die Geistlichen, die fühlen sollen, daß ihr Wohl und Wehe, wenigstens nach dieser Seite hin, von den Römlingen abhängt. Ins Gesicht hat der ultramontane Bauernbündler Dr. Sigl es ihnen gesagt, daß die gerühmte Opferwilligkeit der Zentrumspfarrer im Verzicht auf Gehaltserhöhung nur den Sinn habe: Wir wollen nichts, nur damit die Protestanten nichts bekommen. Zur Parade vorgeführt haben die Zentrumsmänner freilich ein paar andere Gründe, welche die oben angeführten, zu denen noch die Furcht vor dem Bauernbund und die Rücksicht auf die nahen Wahlen kommen, verdecken sollten. Da ist zuerst die famose „Disparität", daß nämlich nach einem mit echt jesuitischer List aufgebauten Rechenexempel nach einer langen Reihe von Jahren die protestantischen Pfarrer angeblich bei 24,000 Mark mehr erhalten haben würden, als die römischen. Aber der Kultusminister warf mit seiner Durchschnittsberechnung das Kartenhaus über den Haufen und illustrierte die „Disparität"

außerdem damit, daß von dem Aufwand für Hilfsgeistliche die Katholiken 89 Prozent, und die Protestanten, die mit einem Drittel an der Bevölkerungsziffer beteiligt sind, nur 11 Prozent beziehen. Sodann wird die Notlage der Landwirtschaft ins Treffen gestellt und von der Opferwilligkeit der katholischen Geistlichen geredet, mit der sie die Not gemeinschaftlich mit den Bauern tragen wollen. Aber eben für diese Landwirtschaft waren kurz zuvor Millionen bewilligt worden und die Vorlage hätte angenommen werden können, ohne daß einem Bauern nur ein Pfennig entgangen wäre, wie sie auch willig angenommen werden wird, wenn die Wahlen vorbei sind.

Die ganze Diskussion aber gab den Zentrumsrednern Veranlassung, mit dem herauszurücken, was ihnen eigentlich auf dem Herzen lag. Der Referent, Dr. Schädler, hat es in Umrissen angedeutet, der „giftige Knirps", wie eine liberale Zeitung sich ausdrückte, Domkapitular Dr. Pichler von Passau, hat es mit breiten, vollen Strichen ausgeführt. Was sie zu Tage förderten, gibt kein erhebendes Bild vom Verhältnis des katholischen Volkes zu seinen Priestern. Da redet Pichler von einer in weiten Kreisen des Volkes sich vollziehenden Hetze gegen den katholischen Klerus, die alles Maß dessen, was bisher irgendwo gegeben war, weit übersteigt. Er erwähnt, daß man die katholischen Pfarrer öffentlich Betrüger nenne, daß der Amtsrichter von Traunstein sie Erbschleicher geheißen habe, daß die Bezirksamtmänner mit dem Bauernbund sympathisieren, während sich kein Mensch in Bayern kümmere um die Schmähungen gegen die katholischen Pfarrer. Dann kam der Antrag des Bauernbündlers Wieland auf Revision der katholischen Pfarrfassionen zur Sprache, bei dessen Begründung der Antragsteller die ungemessenen Forderungen der katholischen Pfarrer rügte, wie jüngst erst für einen Leichengottesdienst für ein Amt mit zwei Beimessen 78 Mk. 80 Pf. verlangt worden seien. Während der Kultusminister bezüglich der Beleidigungen des Klerus auf den Weg der Klagestellung verwies und bekannt gab, daß der Traunsteiner Amtsrichter mit einer Mahnung bedacht worden sei, geht eben durch die Zeitungen die Nachricht, daß in Weiden der katholische Pfarrer mit Hilfe seines Kooperators ein paar alleinstehende, durch Krankheit gefügig gewordene Witwen veranlaßt habe, ihr nicht unbedeutendes Vermögen der Kirche zu vermachen, wobei die eine noch dazu bedürftige Verwandte übergangen hat. Dies zur Ergänzung des Bildes. Freilich versuchte Pichler seinen Pinsel auch in lichtere Farben zu tauchen. Der protestantische Kirchenrat Wirth hatte in Empfehlung der Vorlage, und um das Motiv der Gegner, die Disparität, zu entkräften, auf den Segen hingewiesen, der vom evangelischen Pfarrhause ausgehe und eine Berücksichtigung auch der Familie des protestantischen Pfarrers wohl begründet erscheinen lasse. Darauf hat der Passauer Domkapitular das kühne Wort gesprochen: „Ich glaube, was Wirth gesagt hat in Bezug auf das gute Beispiel für die Gemeinde, das kann auch das katholische Pfarrhaus in derselben Weise in Anspruch nehmen. Es steht darin in keiner Weise zurück." Das katholische Pfarrhaus! Wer ist das? Der cölibatäre Pfarrer? Oder seine Köchin? Da redet der Herr Doktor von Passau wie der Blinde von der Farbe. Und ob sie im hergebrachten römischen Dünkel sich allerseits über uns erheben, das evangelische Pfarrhaus machen sie uns nicht nach.

Die evangelischen Geistlichen Bayerns mögen sich trösten. Durch ultramontanen Eigensinn ist ihnen eine wohlverdiente Verbesserung ihrer Lage versagt geblieben. Aber römische Zungen haben bestätigen müssen, daß die protestantischen Gemeindeglieder ihren Pfarrern die Aufbesserung nicht mißgönnen, wie römische den ihrigen. Es war keine Rede davon, daß die evan-

gelischen Geistlichen ihre Gemeinden übervorteilten, keine Rede davon, daß Schmähungen, Roheiten, Hetzereien gegen sie in weiten Kreisen des Volkes gang und gäbe seien. Ja, es wurde vor ultramontanen Ohren die Schönheit und der Segen des Familienlebens im evangelischen Pfarrhause gepriesen! So ist's ein wohlthuendes Bild, das aus diesen Kammerdebatten, bezüglich des evangelischen geistlichen Standes, in der Erinnerung zurückbleibt. Die gegnerische Seite aber hat von sich selbst und ihren Verhältnissen bei aller Arroganz nicht viel Rühmliches zu sagen gehabt, und dieser Mangel wird auch nicht dadurch ausgeglichen, daß die berechtigten Forderungen der evangelischen Geistlichkeit durch einen brutalen Generalakt niedergestimmt wurden. Die eigentliche Niederlage bleibt auf der Seite der Ultramontanen.

Während die Beschimpfung der Reformation durch die Canisius-Encyklika in ganz Deutschland unter den Augen zahlreicher protestantischer Fürsten und Staatsmänner ungestraft passieren durfte, ist die in Würzburg erscheinende „Neue bayrische Landeszeitung" vor Gericht gezogen worden, weil sie bei Besprechung der Encyklika sich der evangelischen Kirche angenommen und darauf hingewiesen hatte, daß in Rom kurz vor der Reformation gerade am päpstlichen Hofe große Sittenlosigkeit herrschte, welche Anlaß zur Reformation gab. Als Beweis hatte das Blatt Äußerungen des Bonner Kirchenhistorikers Dr. Langen citiert. Der ultramontane königliche Stadtkommissar zu Würzburg, welchem die Aufsicht über die Presse zusteht, fand in diesem Artikel, in welchem zum Schluß noch beigefügt war, daß die katholische Kirche und das Papsttum durch die Reformation selbst gebessert worden seien und heute ganz andere, unvergleichlich bessere Zustände am päpstlichen Hofe herrschen, das Vergehen des „allergröbsten Unfugs", und ließ dem Redakteur ein Strafmandat in der Höhe von hundert Mark zugehen. Gegen diese Auslegung des „groben Unfug"-Paragraphen und gegen eine solche Lahmlegung des bayerischen Reservatrechtes, welches die Preßvergehen vor das Schwurgericht verweist, erhob der Redakteur Einspruch. Die Sache kam vor dem Schöffengerichte zur Verhandlung. Der Redakteur verteidigte sich mit dem Beweis der Wahrheit der behaupteten Thatsachen und führte diesen mit einer Reihe gelehrter und meist katholischer Werke. Selbst im Lehrbuch der Allgemeinen Geschichte, von dem ultramontanen Professor Konstantin Höfler herausgegeben im Auftrag seiner Majestät des Königs (Ludwig I.) und 1846 im königl. bayerischen Zentral-Schulbücherverlag erschienen, wird der päpstliche Hof vor der Reformation als das unerreichte Sodom dargestellt. Der Amtsanwalt vertrat die Anschauung der scholastischen Jurisprudenz, daß die historische Wahrheit wohl in gelehrten Werken stehen könne, daß sie aber im speziellen Falle durch Verbreitung in einem vielgelesenen Zeitungsblatte bei katholischer Bevölkerung großes Ärgernis zu erregen geeignet sei. Das Schöffengericht, in dem ein katholischer Städter und ein katholischer Bauer saß, erkannte auf Freisprechung. Die nackte historische Wahrheit schreiben, könne manchem als eine Ungehörigkeit erscheinen, aber ein sträflicher grober Unfug sei das nicht. Wenn eine Zeitung im deutschen Lande nicht mehr die geschichtliche Wahrheit über die Päpste schreiben dürfe, dann höre überhaupt die deutsche Presse auf.

Wie sehr man in den engeren römischen Kreisen nicht bloß gegen alles Protestantische, sondern auch gegen alles Deutsche kämpft, um es nicht bloß katholisch und ultramontan zu machen, sondern es auch womöglich durch romanisches oder sonstiges Volkstum zu verdrängen, davon zeigt die „katholische Universität" Freiburg in der Schweiz ein recht handgreifliches Beispiel. Die Münchener Allg. Ztg. schreibt darüber:

„Die Thatsache, daß acht dem Deutschen Reich angehörige Professoren, die Herren Effmann, Hardy, Jostes, Gottlob, Lörkens, v. Savigny, Streitberg und Sturm, ihr Entlassungsgesuch eingereicht und von der Kantonalregierung genehmigt erhalten haben, ist einerseits für den, der die Verhältnisse kennt, die zu diesem entscheidenden Schritt geführt haben, ein neues und recht betrübendes Zeichen dafür, welch instinktiver Haß oder Neid von gewissen Seiten im Auslande deutscher Kulturarbeit entgegengebracht wird; andererseits aber dürfen wir es doch mit lebhafter Freude begrüßen, daß hier einmal deutsche Gelehrte in geschlossener Haltung einer fortgesetzten unerhörten Behandlung gegenüber ihre persönliche Würde, ihre Wissenschaft und den deutschen Namen mannhaft verteidigt haben, ohne Rücksicht auf persönliche schwere Opfer. Für die Universität selbst, an der sie gewirkt haben, bedeutet natürlich — darüber wird man sich wohl in Freiburg selbst klar sein — der Verlust ihrer besten Kräfte, darunter gerade der Männer, die bei der Gründung der Universität beteiligt waren, nicht mehr und nicht weniger, als daß sie mit einem Schlag aus der Reihe der Schwesteranstalten ausscheidet und in ein ruhmloses Nichts versinkt. In deutschen akademischen Kreisen hat man die jüngste der Hochschulen, die statutarisch nur Gelehrte katholischer Konfession anstellte, erst mit einem gewissen Mißtrauen entstehen, dann wohl oder übel mit Achtung fortschreiten, zuletzt mit Spannung ihrer Auflösung entgegeneilen sehen.

Als die Universität am 4. November 1889 eröffnet wurde, bestand sie aus zwei Fakultäten, der juristischen, die aus der kantonalen Rechtsschule hervorging und deren Lehrkräfte übernahm, und der völlig neugeschaffenen philosophischen. Sowohl für die letztere als für die Ergänzung der ersteren bemühte sich damals die Freiburger Regierung, in erster Linie namhafte deutsche Gelehrte zu gewinnen. Es bestand in jener Zeit die ausgesprochene Absicht, die Universität ganz nach dem Vorbilde deutscher Universitäten einzurichten. Die Schritte, die der offizielle Vertreter der Freiburger Regierung, der als Forscher auf dem Gebiet des Rätoromanischen wohlbekannte Nationalrat Decurtins, unternahm, wurden seiner Zeit in gelehrten Kreisen viel besprochen. Er gab jedem einzelnen der Herren, die ins Auge gefaßt wurden, die formelle Zusicherung dafür, daß der Ausbau der Universität in dieser Richtung betrieben werden würde. Auch erhielt jeder einzelne der Herren, wie uns seinerzeit genau bekannt wurde, die ausdrückliche Zusage, daß der Staat der Universität in allen internen Angelegenheiten die für ihre Zwecke unbedingt notwendige Autonomie gewährleiste ....

Nach der Überwindung der ersten, ungemein schwierigen Anfänge folgten so einige Jahre gedeihlicher Entwickelung, in denen es schien, als ob die Zusagen strikte gehalten werden sollten, und in denen sich auch die Frequenz sichtlich hob. Die große Mehrzahl der Studierenden bestand damals und besteht womöglich auch noch heute aus deutschen Schweizern und Reichsdeutschen. — Im Herbst 1890 war die theologische Fakultät gegründet und den Dominikanern übertragen worden; im Sommer 1891 kam eine mathematisch-naturwissenschaftliche Fakultät hinzu. Der Zuwachs des Lehrpersonals bedeutete keine Stärkung des deutschen Elements. Zunächst blieb es freilich trotzdem beim alten. Aber allmählich begann sich die Hoffnung auf eine befriedigende Zukunft zu verdüstern mit dem keckern Auftreten eines polnischen Einflusses, mit dem sich gewisse französische Elemente, und vor allem die Dominikaner, verbanden. Es war für diejenigen, die die Entwickelung nicht aus den Augen verloren hatten, längst kein Geheimnis mehr, daß diese Partei innerhalb der Universität nach Einfluß auf die Regierung strebte, und daß es ihr mehr und

mehr gelang, sich Ohr zu verschaffen und in Widerstreit mit den klaren Interessen der Universität, die diese auf die deutschen Studenten hinwiesen, ein Zurückdrängen des deutschen Einflusses durchzusetzen. Die Leiter des Weltstaates Freiburg zeigten sich ihrer Aufgabe wenig gewachsen. Kluge Leute hatten das kommen sehen; aber es gereicht den deutschen Gelehrten meistens nicht zur Unehre, daß sie sich auch hier als Idealisten bewiesen haben und die Hoffnung immer und immer aufrecht hielten. Vergeblich mahnten die deutschen Dozenten, die bei der Gründung der Universität beteiligt gewesen waren, erst leise, dann lauter an die jedem einzelnen von ihnen gemachten Zusicherungen. Anfangs wurden sie immer und immer wieder durch Vorspiegelung der möglichen und unmöglichen Schwierigkeiten jahrelang hingehalten; schließlich mußten sie erleben, daß die Regierung die Erfüllung rundweg ablehnte. Die herrschende Unzufriedenheit wuchs sich zu einem akuten Konflikt aus, als die oben beschriebene Partei in ihrem Sonderinteresse mehrfach wiederholt rücksichtslose Eingriffe der Regierung in die statutarisch garantierte Autonomie provozierte. Hand in Hand damit ging das Bestreben der Dominikaner, in die Sphäre einzelner Dozenten in andern Fakultäten einzugreifen und sie in ihrer Lehrthätigkeit zu behindern; auch dies fand bei der Regierung nur zu willige Unterstützung. Als die wiederholten Rechtsverwahrungen der in ihren Interessen schwer geschädigten Herren von seiten der Behörde eine in immer verletzendere Formen gekleidete Zurückweisung erfuhren, als schließlich den Herren Jostes und Hardy, ohne daß eine Disziplinaruntersuchung, ja selbst eine daruf bezügliche Mitteilung an sie vorausgegangen wäre, das ihnen schuldige, am 1. Oktober fällige Gehalt gesperrt wurde und erst nach Intervention des deutschen Gesandten und Androhung gerichtlicher Schritte zur Auszahlung gelangte, da mußte sich jeder, der nicht die Augen absichtlich schloß, klar werden, daß ein Deutscher an der Universität des Kantons Freiburg nichts mehr zu suchen habe, und mit sehr erfreulicher Einmütigkeit haben die sämtlichen Herren aus dieser Sachlage die notwendige Konsequenz gezogen."

Die Gesandtschaft, welche die Londoner Mission nach Madagaskar zur Untersuchung der dortigen Lage geschickt hat, wird Mitte Dezember von dort wieder abreisen. Bei der Audienz, welche der Statthalter General Galiéni ihnen gewährte, hat dieser ihnen eröffnet, daß ein Teil der Bevölkerung in der Londoner Mission eine Bundesgenossin für Pläne erblicke, welche die Wiedererlangung der Selbständigkeit zum Ziele hätten. Die Deputierten des Komitees haben deshalb einen Aufruf an die Gemeinden der Londoner Mission in Imerina erlassen, welche feststellt, daß die Londoner Gesellschaft niemals politische Interessen vertreten habe, daß England niemals den Madagassen in politischer Beziehung beistehen werde, und daß die mit der Londoner Mission verbundenen Protestanten ihrem Namen Ehre machen sollten, indem sie sich als die besten Unterthanen Frankreichs zeigten. Gleichzeitig werden sie zur Festigkeit im Glauben ermahnt unter Hinweis auf die von dem General gegebene Zusicherung völliger Gewissensfreiheit. — Daß die französischen Autoritäten ernstlich bemüht sind, die Gewissensfreit aufrecht zu erhalten, steht jetzt außer Zweifel, und es macht sich infolgedessen unter dem Einfluß der französischen protestantischen Missionare eine rückläufige Bewegung zum Protestantismus unter den Massen geltend, welche aus Furcht vor den Gewaltthätigkeiten und Verleumdungen zum Katholizismus abgefallen waren. Aber die Furcht ist vielfach noch zu groß und in einigen Gegenden ist die Arbeit der Londoner Mission anscheinend ganz zerstört. In dem Distrikt Ambositra sind von den 55 katholischen Kirchen 40—50 protestantische gewesen. Der Befehl der Re-

gierung, dieselben den Protestanten zurückzugeben, war aber am 1. Oktober erst in Bezug auf fünf Kirchen ausgeführt. In dem Distrikt von Ambohimandroso waren von 95 Schulen nur noch 13 geöffnet, weil die Zöglinge aus Furcht nicht mehr kamen. Indessen bessert sich die Lage auch hier. Ein heimgekehrter Londoner Missionar berichtet, daß im Tsiafahydistrikte Ende August von 60 Kirchen ihm nur zwei geblieben waren, und daß von 15,000 Gemeindegliedern und Anhängern nur 20–30 Leute es wagten, noch im Verkehr mit ihm zu stehen. Nach der vorläufigen Verabredung, welche zwischen den englischen Deputierten und den französischen Missionaren getroffen ist, übernimmt die Pariser Missionsgesellschaft neun Distrikte, darunter sechs in Imerina, drei in Betsiléo und außerdem das Schulwesen der Londoner entweder ganz oder nur in den abgetretenen Distrikten. Die französischen Missionare glauben, daß zu der Übernahme dieser Arbeit 14 Missionare, sechs Lehrer und eine Lehrerin nötig sind.

Der Gesamtwert der Geschenke, die der Papst zu seinem 60jährigen Priesterjubiläum erhalten hat, übersteigt, wie dem N. Wiener Tagbl. aus Rom geschrieben wurde, den Betrag von 6 Millionen Franken. Es spendeten: 1. Der Herzog von Norfolk einen Check auf 200,000 Franken. 2. Die Königin Regentin von Spanien 100,000 Franken in Gold. 3. Der österreichische Episkopat 100,100 Gulden in Gold. 4. Der Fürstprimas von Ungarn 100,000 Gulden in Gold. 5. Der Zar einen herrlichen Ring. 6. Die Zarin ein goldenes, mit Rubinen und Brillanten besetztes Reliquienkästchen. Dazu kommen die kostbaren Geschenke des Kaisers von Österreich, des amerikanischen Episkopats, der Königin Isabella von Spanien, des Sultans und des Präsidenten von Frankreich und anderer. Von religiösen Genossenschaften, Klöstern und einzelnen Priestern wurden 72 Gegenstände von Gold gespendet, die allein einen Wert von über einer Million Franken darstellen. Das eigenartigste Geschenk haben aber die Damen von Sacre-Coeur dargebracht, nämlich einen Rosenkranz, dessen Ave Maria 20 Frankenstücke und dessen Paternoster 50 Frankenstücke bilden, während das Kreuz aus sechs 100 Frankenstücken besteht. — Dieser Rosenkranz ist schwerlich zu wirklichem Gebrauch bestimmt. Denn in diesem Falle müßte sich doch die Ironie — die zwar von den frommen Damen schwerlich beabsichtigt war — auch dem Einfältigsten aufdrängen, daß ein Rosenkranz von Goldstücken zwar weder die Anbetung Christi noch die Verehrung der Maria dem Gläubigen zum Bewußtsein zu bringen besonders geeignet ist, aber um so deutlicher, auf den ersten Blick schon, als ein passendes Kultusgeräte zur Verehrung des Mammon erscheinen könnte.

Eine Veränderung der Verfassung der Waldenserkirche ist in der letztjährigen Synode, die, wie gebräuchlich, in Torre-Pellice, dem Hauptorte der Waldenserthäler, im September tagte, beraten worden. Es handelt sich darum, die doppelte Organisation dieser Kirche womöglich zu einer einfachen umzugestalten. Die oberste Behörde der Waldenser in den Thälern wird nämlich durch die Tafel gebildet, während die Gemeinden im übrigen Italien durch das Evangelisationskomitee geleitet werden. Nur in der Synode kommt die Einheit beider Teile zur Darstellung.

Die Synode sollte unter der Bezeichnung Generalsynode fortbestehen und derselben alle allgemeinen, die Gesamtkirche betreffenden Angelegenheiten unterstellt sein. Die seitherigen Distriktskonferenzen sollten zu Bezirkssynoden umgestaltet werden, denen dann die Gemeinden unterstellt werden sollten, um sie in engere Berührung mit der Gesamtkirche zu bringen und dadurch ihre Teilnahme an dem Leben und Geschick der Gesamtkirche zu steigern.

Die Verwaltung sollte aber durch eine einzige Behörde für die ganze Kirche erfolgen. Dieselbe sollte im Anschluß an die Traditionen der Waldenser den Namen Tafel („Tavola") führen und aus einem Moderator (Präsidenten), zwei Vizemoderatoren und acht Räten bestehen. Die Verwaltung und die Evangelisation sollten je einer besonderen Sektion überwiesen werden.

Wegen Mangels an Zeit konnte nicht die ganze Vorlage von der Synode beraten werden; man mußte sich auf dreizehn Artikel beschränken. Schon der erste Artikel rief eine längere Diskussion hervor, denn er ist, wie die ganze Thätigkeit der Waldenserkirche, auf die Zukunft gerichtet. Die Fassung, in der er zur Annahme gelangte, ist folgende: „Die Gemeinden etlicher Thäler Norditaliens, denen Gott seit Jahrhunderten unter vielen Verfolgungen nach seiner großen Barmherzigkeit die Treue gegen sein Wort bewahrt hat, und diejenigen Gemeinden, die sich an diese anschließen, bilden in ihrer Gesamtheit eine Kirche, die den geschichtlichen Namen ‚Evangelische Waldenserkirche' bewahrt, bis Gott ihr gestattet, sich ‚Evangelische Kirche Italiens' zu nennen."

Der zweite Artikel, der auch „Bekenntnisparagraph" ist, lautet: „Diese Kirche erkennt kein anderes Haupt an als Jesus Christus und keine andere religiöse Lehre, als die in den Schriften des Alten und neuen Testaments und in dem Glaubensbekenntnis der Waldenserkirche enthaltene."

Der sechste Artikel spricht sich über das Verhältnis zu andern Kirchen in folgender Weise aus: „Die Waldenserkirche erklärt sich in Gemeinschaft des Glaubens und christlicher Liebe mit allen andern evangelischen Kirchen, welches immer ihre kirchliche Organisation sein mag."

Über die Verwaltung der Einzelgemeinden ist im neunten Artikel folgende Bestimmung getroffen: „Jede Einzelgemeinde wird von einem Konsistorium oder Kirchenrat verwaltet, der aus den Predigern (oder Evangelisten) und den Ältesten (oder Diakonen) sich zusammensetzt."

Für die Weiterentwicklung der Waldenserkirche kann diese Umbildung, wenn sie in demselben Geiste weitergeführt wird und weiter arbeitet, von großer Bedeutung werden. Sind die Waldenser erst einmal zur Evangelischen Kirche Italiens geworden, so wird die Vereinigung der „Evangelischen Kirche Italiens", der früheren „Freien Kirche", mit ihnen sich wahrscheinlich als natürliche Konsequenz und ohne besondere Schwierigkeiten vollziehen.

Daß die Besten die Schlimmsten sind, scheint zwar etwas unglaublich, ist aber nach der ultramontanen Augsburger Postzeitung leider wahr, obgleich es schon längst nicht mehr neu ist und schon oft genug beobachtet worden ist, um zum Nachdenken darüber anzuregen. Das genannte Blatt bringt nämlich eine Korrespondenz aus Hall in Tirol. Es wird darin geklagt über die Zunahme der Glaubenslosigkeit unter dem Tiroler Volk, welche den vielen das Land besuchenden Fremden, insbesondere aber den vielen „Lutherischen" zuzuschreiben sei. Dann heißt's wörtlich: „Es gibt sicher ausgezeichnete protestantische Menschen, aber gerade die guten sind, wie mir ein geistlicher Herr sagte, noch gefährlicher. Die Bauern sehen und hören beständig, daß diese nicht zur Beichte gehen, Sonntags nicht in die Kirche gehen, weil vielleicht keine in der Nähe ist, und gar Werktags! Sie fasten nicht, und doch scheinen sie ganz gute, brave Menschen. Dadurch wird ihr (der Tiroler) Vertrauen auf den heiligen katholischen Glauben geschwächt, und an die Stelle tritt vollständige Gleichgültigkeit."

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $1.50.

26. Jahrg. St. Louis, Mo., Mai 1898. No. 5.

Die Heilsordnung in Predigt und Seelsorge.

Von P. K. Kißling.

Jede Predigt muß ein praktisches „τέλος" haben, einen bestimmten Zweck, den sie verfolgt, ein festes Ziel, das sie zu erreichen strebt. Wir predigen nicht nur, daß eben gepredigt ist. Wir müßten uns eigentlich vor jeder Predigt darüber klar sein und Rechenschaft darüber geben können, was wir gerade mit dieser Predigt bezwecken und erreichen wollen. Was ist nun der Zweck, das Ziel jeder evangelischen Predigt? Es lassen sich verschiedene Antworten auf diese Frage geben. Das Evangelium zu predigen, die Leute zum Glauben zu bringen, diesen oder jenen Grundgedanken des Textes den Zuhörern möglichst kräftig ans Herz zu legen, sie zur Abkehr von der Welt, zur Hinkehr zum Heiland ihrer Seelen zu bewegen. Die umfassendste, wohl auch gebräuchlichste Antwort ist: Das Ziel und der Zweck der Predigt ist Erbauung. Die Predigt soll erbauen. Die Gemeinde soll erbaut werden. Freilich wird dieser Ausdruck gegenwärtig von Predigern und Zuhörern vielfach gebraucht, ohne daß ihnen das Bildliche des Ausdrucks zum Bewußtsein kommt, weswegen sie auch keinen richtigen Begriff mit dem Worte verbinden. Viele halten sich für erbaut, wenn sie die Predigt aus irgendwelchen, vielleicht sehr äußerlichen Gründen, angesprochen hat, wenn sie gerührt worden sind, vielleicht auch durch den der selbstgerechten menschlichen Natur so sanftthuenden Gedanken, daß sie als fleißige Kirchgänger dem lieben Gott gegenüber ihre Schuldigkeit gethan haben. Das Resultat und die Wirkung manches Gottesdienstes mag in den Worten Geroks über Paulus auf dem Areopag seinen treffendsten Ausdruck finden:

„Spricht's und schweigt, und mit Geplauder schwärmt die leichte Menge heim."

Aber gerade das Bild, das dem Ausdruck Erbauung zu Grunde liegt, macht diese Bezeichnung zu einem sprechenden Gleichnis dessen, was die Predigt soll, und scheint mir zur Einleitung der nachfolgenden Ausführungen besonders geeignet. Die Gemeinde soll erbaut werden. Dem Pastor ist dieses wichtige Geschäft anvertraut. Es gilt also einen Bau aufzuführen. Der Grund, auf welchem der Bau entstehen soll, ist ein für allemal gelegt: Jesus Christus. Einen andern Grund kann

niemand legen. Das Material ist auch da: die einzelnen Seelen, die auf diesem Grund erbaut werden sollen. Aber der Baumeister muß bei seiner Arbeit, bei Entwerfung seines Planes eine ganz bestimmte Ordnung innehalten. Es gilt, das alte, untauglich gewordene Gebäude einzureißen, den Schutt wegzuräumen, einen guten, soliden Grund für den Neubau zu legen. Und ist er mit dem Fundament fertig, so weiß er, daß seine Arbeit noch nicht gethan ist, sondern erst begonnen hat. Es gehört mit zu seiner besonderen Kunst, alles in der rechten Ordnung auszuführen, so daß vom Grund bis zum Dach alles in schönster Reihenfolge und Harmonie sich aufbaut. Gewiß ein treffliches Bild einer Erbauung im geistlichen Sinn. Unser Gott ist ein Gott der Ordnung. Er thut alles fein zu seiner Zeit, nicht sprungweise, nicht willkürlich. Auch das geistliche Leben hat seine Ordnung, derzufolge es sich entwickelt. Da gehört es mit zur pastoralen Weisheit, es ist Aufgabe des Predigtamtes und die Bedingung des Erfolges der geistlichen Wirksamkeit, diese Ordnung zu kennen und zu respektieren, in Predigt und Seelsorge dieser Ordnung gemäß zu verfahren. Welches ist nun diese Ordnung und wie muß sie in Predigt und Seelsorge berücksichtigt werden?

Das erste, wenn Gottes Ruf an den Menschen ergeht — ob die Berufung, wie unser Katechismus will, ein Stück der Heilsordnung ist, oder vielmehr nur die Voraussetzung derselben, das Mittel, durch welches die Pflanzung, Entstehung und das Wachstum des inneren Menschen angebahnt und ermöglicht wird, ist noch eine offene Frage —, ist, daß der Mensch aus seinem bisherigen, für Gott und Ewigkeit gleichgültigen Leben, aus seinem Stumpfsinn und seiner Trägheit erweckt wird, daß er einen „Anstoß zu einer ewigen Bewegung“ erhält. Der Begriff der Erweckung ist gewiß ein biblischer. Der natürliche Zustand des Menschen, sein Leben im alten Wesen des Fleisches, sein eitler Wandel nach väterlicher Weise wird in der Schrift als Schlaf oder Tod bezeichnet. So namentlich in der Grundstelle für die Erweckung Eph. 5, 14: „Wache auf, der du schläfest und stehe auf von den Toten, so wird dich Christus erleuchten.“ Schlaf und Tod scheinen freilich zu weit auseinander zu liegen, um als Bild ein und derselben Sache zu dienen. Dennoch haben sie das gemeinsam, daß sie beide für das Leben der Außenwelt, für die Eindrücke ihrer Umgebung unempfindlich und unempfänglich machen. Wird Gottes Wort wirksam in einem Menschen, so geht eine ähnliche Veränderung mit ihm vor, wie mit einem Menschen, der aus dem Schlaf geweckt wird: er reibt sich den Schlaf aus den Augen, sein Bewußtsein kehrt zurück, er ermuntert sich allmählich, er erkennt, wie lange er geschlafen, geträumt, wie viel er versäumt, kurz: Bedürfnisse werden in ihm lebendig, von denen er bis jetzt nichts gewußt, oder die er wenigstens nicht als solche erkannt und anerkannt hat, ewige Bedürfnisse wachen in ihm auf und er spürt, was König Philipp von Spanien gesprochen: „Solang der König schläft, ist er um seine Krone.“ Bekanntlich spielte die Erweckung, und spielt auch jetzt

noch in gewissen Kreisen der christlichen Kirche, eine große Rolle. Auf die Zeit des ledernen Rationalismus folgte die Zeit der Erweckung. So notwendig und leichtbegreiflich dieser Umschlag war, so segensreich war er auch. Durch die Träger dieser Ewedkungsbewegungen kam neues Salz in die Kirche, Leben in den bleiernen Schlaf, der sich über die Kirche gelagert hatte. Aber leider artete diese Bewegung aus. Man blieb bei der Erweckung stehen. Während die geistliche Erweckung doch nur der Anfang, eigentlich nur die notwendige Vorbedingung des inneren Lebens ist, verwechselte man es mit diesem Leben selbst. Man arbeitete mit aller Macht auf diese Erweckung hin; von einem Fortschritt im geistlichen Leben, von einem Wachstum des inneren Menschen war vielfach keine Rede. Die Erweckung wird vielfach auch heute noch, wie vom Methodismus und einseitigen Pietismus, für identisch mit Bekehrung gehalten. Die schlafenden oder toten Glieder zu erwecken ist der einzige Zweck ihrer öffentlichen oder privaten Seelsorge. Es fehlt dabei die rechte Sündenerkenntnis und das tiefere Verständnis des ganzen Erlösungswerkes. Es ist vielfach eine Gefühlserregung, ein wahrer Rausch, eine vorübergehende Begeisterung ohne tiefere Gründung und nachhaltige Wirkung. Ich denke an Pearsall Smith, der einen wahren Triumphzug durch England, Deutschland, die Schweiz hielt mit seiner Lehre: Sobald der Mensch erweckt ist, ist er auch vollkommen, findet eine vollkommene Sündentilgung statt. Ein wahrer Taumel ergriff damals in den siebziger Jahren Tausende, selbst hochgestellte Geistliche begrüßten ihn als einen gottgesandten Apostel. Oder denken wir gar an die Heilsarmee! Eben ist der Mensch noch so weit vom Reich Gottes entfernt, wie die Hölle vom Himmel, er wälzte sich eben noch im Kot der Sünde und wenige Augenblicke später verkündigt er mit neuen Zungen, was Gott an ihm gethan und erzählt zum Preise Gottes ungeniert die Schmutzgeschichten seiner Vergangenheit, Selbst Kinder werden in diesen Strudel mit hineingerissen. Ich erinnere an die Vorgänge im Elberfelder Waisenhause im Jahr 1861 und an die sogenannten Baby-Revivals in San Francisco 1884. Solchen Erscheinungen, namentlich wenn sie größere Dimensionen annehmen und zu wahren Erweckungsepidemien auszuarten drohen, muß der Seelsorger mit großer Nüchternheit gegenüberstehen und alle derartigen Erscheinungen an dem klaren Worte Gottes messen und prüfen. Gerade diesen Erweckten fehlt es meistens an der wahren Erleuchtung. Wie manche derartige Bewegung, die im Geist begann, hat im Fleisch geendet! Es hat sich mehr wie einmal die Geschichte von dem Menschen wiederholt, aus dem der unsaubere Geist ausgetrieben war, und der mit sieben noch schlimmeren Geistern zurückkehrte und es ward mit dem Menschen ärger als vorher. Des ist der oben erwähnte Pearsall Smith Beweis und Zeuge. Ähnlicher Gedanken und Befürchtungen kann ich mich auch im Blicke auf die in unserem Lande so beliebten Erweckungsversammlungen, Revivals, Campmeetings u. dgl. nicht erwehren. Mancher dieser Erweckungsprediger, dieser Evangelisten, besitzt ja unstreitig die

Gabe, seine Zuhörer in besonderer Weise anzufassen, ihnen Herz und Sinn für die Dinge der Ewigkeit aufzuschließen, sie von der Haltlosigkeit und Oberflächlichkeit ihres bisherigen Lebens und von der Notwendigkeit einer Änderung ihres bisherigen Zustandes zu überzeugen. Aber es kommt bei den allermeisten nur zu einer augenblicklichen Rührung und Ergriffenheit, zu einer momentanen Erweckung, die aber nur zu bald einem um so tieferen Schlaf weichen muß, nur in den seltensten Fällen setzen sich diese in ihnen aufgeregten Wellenbewegungen durch das ganze Leben bis zum Gestade der Ewigkeit fort. Und wieviel Äußerlichkeiten, die mit dem inneren Bedürfnis absolut nichts zu thun haben, mischen sich in diese Bewegungen. Der eine reißt den andern mit fort, das Außergewöhnliche, das Neue, das alles übt zwar seinen Einfluß, macht aber dem Gegenteil Platz, wenn die Ernüchterung eintritt, die äußere Anregung aufhört und das Alltagsleben wieder seine Ansprüche geltend macht. Manche bei solcher Gelegenheit stattfindende Erweckung ist eine Art Galvanisierung, eine künstliche Belebung. Sobald der von außen eingeführte Strom zu wirken aufhört, tritt der frühere Tod wieder in seine Rechte. In solchen, plötzlich ganze Kreise ergreifenden Erweckungen liegt eine große Gefahr. Letzthin war ich Zeuge eines aufregenden Vorfalls. Zwei Pferde waren durch eine mir unbekannte Veranlassung scheu geworden. Mit dem Schlitten, dem sie vorgespannt waren, rasten sie in sausendem Galopp die von Menschen und Wagen belebte Straße entlang. Da stoßen sie mit einem Wagen zusammen, daß ein Teil des Schlittens zersplittert. Immer toller wird die Jagd. Die sich ansammelnde, schreiende, gestikulierende Menschenmenge macht die Pferde noch scheuer. Der Schlitten fällt um. Die Pferde verlassen die Straße und rasen auf dem Trottoir dahin. An der nächsten Ecke rennen sie in ein großes Schaufenster, es wird vollständig zertrümmert. Schließlich findet die tolle Jagd ihr Ende, indem die Pferde über einen Wagen stürzen. Das eine davon hat bei dem Vorfall sein Leben eingebüßt. Hier haben wir das Bild einer solchen die Schranken der Nüchternheit durchbrechenden Erweckung, deren Ende mehr Schaden und Verderben als Nutzen und Segen ist. Nicht anspornen, sondern dämpfen ist da am Platz. Es wäre kaum angebracht, hier darüber viele Worte zu machen, wenn wir nicht dann und wann um Beteiligung und Mitwirkung, oder wenigstens Unterstützung und Empfehlung in unseren Gemeinden angegangen würden. Wer unsere Zeit kennt, der weiß, daß gar vielfach „der Tod im Topf" ist. Und es ist gewiß eine der vornehmsten Aufgaben des Predigtamtes, den Lebensstrom des göttlichen Wortes in diese Totengebeine hineinzuleiten, eines der wichtigsten Anliegen, daß der Geist, der das Leben schafft, mehr und mehr in den toten Gliedern der Kirche lebenweckend walten möge. Aber der Geist, „der Atem aus der ewgen Stille", wie ihn mit Recht der schwäbische Dichter nennt, durchweht sanft der Seele Grund. Aber Bußkämpfe und Bußkrämpfe und äußerliche, auffallende Absonderlichkeiten sind gewiß kein besonderes Kennzeichen von der Wirksamkeit des

heiligen Geistes. Auch die Bekehrungszeugnisse, Bekehrungskarten, auf denen man schwarz auf weiß die Gewißheit seines Gnadenstandes in der Tasche tragen kann, verdanken ihren Ursprung gewiß nicht einer besonders tiefen, geistlichen Auffassung von der Arbeit des Geistes Gottes im Menschenherzen. Erweckung ist nötig, aber es darf nicht bei der Erweckung bleiben. Dem ersten Schritt muß der zweite folgen. Wer aus dem Schlaf aufgeweckt ist, der ist deswegen noch nicht aufgestanden, gewaschen und gesalbt, er hat den Wandel im Tageslicht noch nicht begonnen. Zu der Erweckung muß die Erleuchtung kommen. Man kann allerdings, wie manche Dogmatiker thun, die Erweckung ihres selbständigen Charakters entkleiden, und sie unter dem umfassenderen Begriff der Erleuchtung unterbringen. Aber die Erweckung im engeren Sinn, in dem wir sie hier fassen, ist mehr ein unklares, durch äußere Einwirkung hervorgerufenes Gefühl der eigenen Sündhaftigkeit und Verdammungswürdigkeit und Hilfsbedürftigkeit, als eine klare, durchdringende Erkenntnis derselben, wie sie durch die Erleuchtung gewirkt wird. Wer zu einem festen Stand im Christentum kommen will, wer sein Haus nicht auf Sand, sondern auf Felsengrund bauen will, daß es ihm kein Sturm umreißen kann, der darf nicht nur im allgemeinen seines hilfslosen, rettungsbedürftigen Zustandes inne werden, so wie ein Kind instinktiv seine Ärmchen nach Hilfe ausstreckt, ohne daß ihm der Grund seiner Hilflosigkeit und seiner Handlungsweise deutlich ins Bewußtsein tritt. „Instinkt ist eine große Sache," sagt der englische Dichter. Gewiß, aber nicht bei einem Menschen, der vom Tode zum Leben hindurchdringen soll. Beim erweckten Menschen soll der Instinkt zur klaren Erkenntnis des Wesens, der Art seines natürlichen, unter die Sünde verkauften Zustandes werden. Wenn Jesus Christus sich das Licht der Welt nennt und seinen Nachfolgern verheißt, daß sie nicht in Finsternis wandeln, sondern das Licht des Lebens haben werden, so ist dieses Licht zunächst schmerzlicher Art. Wie das Licht, das plötzlich in einen geschlossenen, dunklen Raum fällt, den Unrat zeigt, der darin aufgehäuft ist, den Staub aufwirbeln läßt, so offenbart uns das scharfe Licht der göttlichen Wahrheit die Finsternis, in der wir bis jetzt gewandelt, den Abgrund, an dessen gähnenden Schlund wir so sorglos geschlafen, die Verderbenstiefe, vor der wir bisher die Augen geschlossen. Mancher, dem so das rechte Licht über sich selber aufgeht, mag wohl zunächst erschrecken und in Kassandras Klage einstimmen: „Meine Blindheit gib mir wieder, und den fröhlich blinden Sinn. Nur der Irrtum ist das Leben und das Wissen ist der Tod." Allerdings das Wissen darum, wie es mit ihm bestellt ist, soll für den Menschen ein Tod sein, der Tod seines alten Menschen, seines alten Wesens und Lebens. Eben darum können wir einem Menschen keinen besseren Dienst, keine größere Wohlthat erweisen, als wenn wir ihm zur Erreichung dieser Wissenschaft der Selbsterkenntnis behilflich sind. Und wir dürfen ihm, wenn ihm diese bittere Pille nicht recht hinunter will, wohl ermutigend zusprechen: „Es ist Arznei, nicht Gift, was ich dir reiche." Ja

gerade, je mehr die Menschen sich vor dieser Erkenntnis fürchten — die meisten Menschen haben nämlich eine merkwürdige und doch nur zu begreifliche Scheu, ihre eigene nähere Bekanntschaft zu machen —, desto mehr müssen wir es uns angelegen sein lassen, ihnen die Binde von den Augen zu ziehen und ihnen mit der Fackel des göttlichen Wortes in Kopf und Herz hineinzuleuchten, daß sie ihren verzweifelt bösen Schaden mit Augen sehen, mit Händen greifen können. Aber dies ist nur die eine Seite der Erleuchtung. Zu derselben gesellt sich die andere, daß dem Menschen, während er schaudernd vor dem Grab seines bisher als wertvoll oder wenigstens für genügend gehaltenen, aber nun in seiner Jämmerlichkeit und Ärmlichkeit erkannten geistlichen Besitzstandes steht und sich nach Hilfe umsieht, die Herrlichkeit des Evangeliums, die Offenbarung Gottes in Christi als einzig mögliche und völlig ausreichende Antwort auf sein Suchen und Fragen, als willkommene Rettung aus seinem kritischen Zustand vor Augen tritt. Ein neues Licht geht ihm auf, nicht nur über sich selbst, über sein Verderben, sondern über den Mann, der am Pfahl der Schande priesterlich unsere Verschuldungen trug. Das Kreuz, das ihm bis jetzt ärgerlich gewesen ist, von dem er, jenem Professor gleich, als er an einem Kreuze vorüberging, auf dem die Worte geschrieben standen: Unica spes, gedacht oder gesprochen hat: „Das alte Kreuz muß immer ultimum refugium sein, wenn alle Stränge reißen, mir ist's widerwärtig,“ erscheint ihm in einem neuen Licht und er spricht: „Ja, gottlob, das Kreuz: Unica spes, ultimum refugium, einzige Hoffnung, letzte Zuflucht.“ Hier ist der Punkt, wo die Erleuchtung in die B e k e h r u n g übergeht. Die Bekehrung ist sowohl eine That Gottes, wie eine That des Menschen. Beides in eins gefaßt, gibt uns erst Mut und Recht, mit dem Ruf: „Thut Buße“ vor unsere Gemeinden zu treten. Beides wird in der Schrift aufs stärkste betont: einmal, daß Gott den Menschen bekehrt, daß es nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen liegt, daß Gott das Wollen und das Vollbringen schafft, und dann, daß der Mensch seinen Sinn ändern, mit Furcht und Zittern seine Seligkeit schaffen, nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit trachten soll. „Thut Buße!“ Mit dieser Forderung hat auch Christus sein Lehramt begonnen. Auch das Verb: ἐπιστρέφειν wird im Neuen Testament nur im Aktiv und Medium, aber nicht im Passiv gebraucht. Diese letzteren Forderungen, die sich überall an den Willen und an die Selbstbestimmung des Menschen richten, wären überflüssig und unbillig, ja sie ständen gar nicht in der Schrift, wenn der Mensch nicht imstande wäre, ihnen nachzukommen. Es ist beides gleich richtig: das Bekenntnis: Du mußt ziehen, mein Bemühen ist zu mangelhaft, und das Versprechen: Ich will ringen, einzudringen. Die Vermittelung liegt wohl in dem richtig übersetzten Spruch Jer. 31, 18: Bekehre mich, so will ich mich bekehren. Gott macht den Anfang, er gibt dem Menschen die Kraft, aber der Mensch muß wollen, er muß die ihm geschenkte Kraft gebrauchen. Die Bekehrung besteht darin, daß der durch die Erleuchtung des

heiligen Geistes von seinem verlornen Zustand überzeugte Mensch sich mit ganzer Richtung hinwendet zu Christo, der ihm allein helfen kann. Es ist eine entschiedene Abkehr von der Sünde und ihrem Werk und Wesen und eine Umkehr, Hinkehr zu dem Retter von Sünden. Keine Bekehrung zur Kirche und ihren Institutionen, kein Sichabfinden mit äußerlichen Satzungen und Zeremonien, womit sich die katholische Kirche begnügt, kein gedankenloses Annehmen und Nachbeten der sogenannten reinen Lehre, was die lutherische Orthodoxie fordert, verlangen wir, sondern eine persönliche, thatsächliche, bewußte Annahme des Evangeliums, ein persönliches, neues, auf Buße und Glauben beruhendes Verhältnis zu Christo. Ein Artikel von einem sich als Realisten bezeichnenden Verfasser in „Halte, was du hast", spricht davon, daß das Durchschnittschristentum unserer Tage eben Gewohnheitschristentum sei, daß bei der Teilnahme am Gottesdienst, an den Sakramenten u.s.w. bei der großen Masse die Gewohnheit die Hauptrolle spiele und daß dem Geschlecht unserer Tage nur schwer oder kaum ein Verständnis für die subjektive Seite des Christentums beizubringen sei und daß unser Hauptaugenmerk nicht sowohl auf persönliches Christentum als vielmehr auf Pflege der noch vorhandenen kirchlichen Gewohnheit und Sitte gerichtet sein soll. Und auch Pfarrer Ziemer in einem Artikel des „Pfarrhauses" meint: „Ich finde, daß weitaus die meisten Pastoren der Gegenwart gar nicht auf Bekehrung im Sinne jener Ära (der Erweckungsbewegung) ausgehen; man ist im ganzen mit Gemeindegliedern sehr zufrieden, die fleißig sind Gottes Wort zu hören und Werke der Liebe zu üben und einen ehrbaren Wandel führen, im übrigen aber kein prononciert „geistliches" Wesen zur Schau tragen, auch von inneren Erfahrungen nichts berichten, vielmehr die Bewegung, die Gottes Wort in ihren Herzen hervorbringt, mit keuschem Schleier decken." So manches Wahre auch in diesen Auslassungen enthalten sein mag, so dürfen wir uns doch nicht dabei beruhigen, denn es ist ebenso wahr, daß das Christentum nach biblischer Auffassung eine ganz persönliche Sache ist. Der Herr Christus ist nicht zufrieden mit Leuten, die fleißig sind Gottes Wort zu hören, oder die gar nur alter Gewohnheit zufolge sich der kirchlichen Gemeinschaft anschließen, sondern er verlangt Früchte, er verlangt Buße und Glauben. Die Menschen sollen nicht nur Glieder der Kirche, sondern seine Jünger, seine Nachfolger werden. Das Evangelium ist nicht nur ein altehrwürdiges Erbe, das ein Geschlecht dem andern hinterläßt, und das man mit ehrfürchtiger Scheu betrachtet, im übrigen aber sich nicht danach richtet, sondern es will lebendiges, selbständig erworbenes Besitztum sein. Wir wollen „kein prononciert geistliches Wesen" und keine unwahren „inneren Erfahrungen", sondern wahrhaft geistliches Wesen und ein Christentum, das, wo es nötig ist, fröhlich bekennt, nach dem Wort: Ich glaube, darum rede ich. Die Bekehrung ist keine Sache der Gemeinschaft, sondern des einzelnen Individuums. Das ist es, worauf wir mit allem Nachdruck immer wieder zu dringen haben. — Die eben dargelegten Stadien des neuen geist=

lichen Lebens gehören aufs engste zusammen. Sie bilden eine geschlossene Kette, von der kein Glied ausgebrochen werden darf. Es muß zu etwas Ganzem kommen im Christentum. Man kann nicht auf halbem Wege stehen bleiben. Am deutlichsten zeigt uns das der Herr an dem Gleichnis von dem Menschen, der Samen aufs Land wirft (Markus 4, 26–29). Dort heißt es: „Die Erde bringt von sich selbst zum ersten das Gras, danach die Ähren, danach den vollen Weizen in den Ähren." Dieses: danach — danach deutet eben diesen notwendigen Fortschritt, diese in der Natur der Sache selbst begründete Entwickelung des einen zum andern an. Dieses: danach — danach gilt auch für die Entwickelung des geistlichen Lebens, nicht nur des Reiches Gottes, sondern auch des einzelnen. Es muß von einem zum andern kommen, und das Ziel, der volle Weizen in den Ähren ist eben die Bekehrung, mit der sich daranschließenden Rechtfertigung, das persönliche, glaubensvolle Ergreifen des in Christo dargebotenen Heiles.

Übrigens sind die bisherigen Ausführungen nicht so zu verstehen, als ob Erweckung, Erleuchtung, Bekehrung drei zeitlich genau abgegrenzte Zustände des neuen Lebens wären, daß das eine aufhört und abgeschlossen ist, wenn das andere anfängt. Auch die Fortgeschrittenen sind in Gefahr dann und wann vom Schlaf übermannt zu werden und bedürfen der Erweckung. Auch die klugen Jungfrauen sinken in Schlaf — dieses Einschlafen der mit Öl versehenen klugen Jungfrauen erklärt Kalvin durch: „occupationum hujus mundi distractatio" —, auch die Jünger des Herrn, die jahrelang des Herrn Umgang genossen hatten, die zwar nicht, wie Dr. Wilhelm Martius in den „Zeitfragen des christlichen Volkslebens" schreibt, offenbar bekehrt, cf. Luk. 22, 32, aber doch erweckt waren, müssen zu ihrer tiefen Beschämung erfahren, daß der Geist willig, aber das Fleisch schwach ist, und sind, trotz der ernstesten Bitten und Mahnungen des Herrn in der größten Stunde der Weltgeschichte nicht imstande, die Augen offen zu halten. Ja, gerade je ernster die Zeit ist, je näher die Entscheidung rückt, desto größer ist auch die Gefahr, wie uns eben das Gleichnis von den zehn Jungfrauen lehrt, sich dem Schlaf hinzugeben. Darum ist der Ruf zur Wachsamkeit immer wieder am Platz. „Was ich aber euch sage, das sage ich allen: Wachet!" Auch nach der Bekehrung ist die Erleuchtung keineswegs überflüssig geworden. Im Gegenteil, es gilt, immer tiefere Blicke zu thun, immer helleres Licht zu bekommen sowohl über sein eigenes, verderbtes Herz, als auch über den Grund unseres Heils. In der oben angeführten Stelle Eph. 5, 14 steht die Erleuchtung durch Christum nach dem Aufstehen von den Toten, womit doch die Bekehrung bezeichnet ist. Aber die Anfänge des inneren Lebens werden wohl in der angegebenen Ordnung und Reihenfolge zu denken sein. Wie es von einem zum andern kommen muß und unter die richtige Leitung und Behandlung kommt, sehen wir in unübertrefflich köstlicher, meisterhafter, vorbildlicher Weise an dem Gespräch Jesu mit dem samaritischen Weib am Jakobsbrunnen (Joh. 4). Anknüpfend an das natürliche Bedürfnis

des Wassertrinkens erweckt der Herr in der Samariterin das Verlangen nach „dem Wasser, das in das ewige Leben quillet“, das den Durst auf ewig stillt. Sie spürt, daß der Herr etwas hat, was ihr fehlt. Ihre Erweckung liegt in der ahnungsvollen Bitte: „Herr, gib mir dasselbige Wasser.“ Daran schließt sich die Erleuchtung nach ihrer doppelten Seite. „Rufe deinen Mann und komm her.“ Wie ein greller Blitz leuchtet dies Wort in ihre Vergangenheit hinein. Ihr ganzes vergangenes Leben steht ihr in seiner ganzen Fluchwürdigkeit und Verdammungswürdigkeit vor Augen. Aus dieser Erkenntnis heraus fließt ihre Erkundigung nach der Stätte der wahren Gottesanbetung. Denn dieses Wort ist nicht, wie manche meinen, eine Ablenkung des Gesprächs, sie will damit nicht das ihr unliebsam, peinlich gewordene Gespräch auf einen andern, unverfänglicheren Gegenstand bringen, sondern eben weil ihr ihr Sündenleben mit einem Schlag klar wird, ist ihr die Frage, wo sie Sündenvergebung erlangen kann, worum sie sich bisher nicht bekümmert hatte, eine Herzensfrage geworden. Und daran schließt sich die andere Seite der Erleuchtung. „Ich bin's, der mit dir redet.“ Er zeigt ihr nicht nur den sündigen Abgrund ihres Herzens, sondern auch die Hilfe, die Rettung in seiner eigenen Person. Welche Wendung dem Heil entgegen sie bereits gemacht hat, zeigt uns ihr Eifer, dem Herrn ihre Landsleute zuzuführen, auch dieser Eifer ist vorbildlich, kein methodistisches Drängen auf Entscheidung, keine Gefühlserregungen, keine unlauteren Überschwenglichkeiten, sondern sie sollen kommen, selber sehen, sich selber überzeugen, „ob er nicht Christus sei“. Vollendet wird ihre Bekehrung geworden sein bei dem zweitägigen Aufenthalt des Herrn in Sichar. Saat und Blüte und Ernte zeigt uns diese Geschichte in ununterbrochener Reihenfolge. Kein Wunder, daß der Herr in seiner gehobenen Stimmung Speise und Trank zurückweist. Hatte er doch des Vaters Willen an einer tief gesunkenen Seele mit herrlichem Resultat ausführen dürfen. Diese reine Freude über das Resultat unserer Arbeit wird uns wohl selten zu teil. Aber dennoch haben wir denselben Beruf, dieselbe Aufgabe, die uns anvertrauten Seelen durch die verschiedenen Stufen hindurch zu einem persönlichen, lebendigen, bewußten Glauben an Christum, d. h. eben zur Bekehrung zu führen.

(Schluß folgt.)

Die Auferstehung Jesu Christi.

Referat von P. A. Ritter in Neumünster, Schweiz.

(Eingesandt von P. J. Schwarz.)

(Fortsetzung.)

Es sind Phantasiebilder, die vor einer ernsten, vorurteilsfreien Forschung in ihre Seifenblasen-Wirklichkeit zerrinnen. Aber, sagt Schleiermacher, in vollkommener Urteilslosigkeit werden die Künsteleien vom einen zum andern übertragen. Und um das Übermaß von Selbsttäuschung bei den Aposteln glaublich zu machen, läßt man die für Wirklichkeit gehaltene Fabel von der ekstatischen Atmosphäre Syriens auf-

marschieren. Man hat nämlich gehört, daß dort noch jetzt ekstatische Zustände „auftauchen", was in der That dort so gut der Fall sein mag wie in Marpingen oder Lourdes. „Jenes Hörensagen genügt aber den kritischen Geistern, um in Syrien eine ekstatische Atmosphäre zu wittern. Der Orient ist für sie das Zauberland, wo das für uns Unmögliche auf das bequemste möglich gemacht wird."

In diese Theorie muß nun auch jenes Ereignis vor Damaskus gezwängt werden, das in des Eiferers Seele einen für ihn selbst und für die Menschheit entscheidungsvollen Umschwung herbeiführte. Gal. 1 lesen wir das Selbstzeugnis des Paulus über das, was ihn zum Christen und Apostel gemacht hat. Er schreibt da von einer plötzlichen Umwandlung, die mit ihm vorgegangen ist, einer Umkehr vom äußersten jüdischen Zelotentum, vom entschiedensten energischsten Haß gegen das Christentum zum Glauben an Christus und zum Eintritt ins Apostelamt. Er setzt diesen Vorgang als einen seinen Lesern bekannten voraus, daher er ihn nicht näher erst zu erzählen braucht. Aber er führt ihn zurück auf eine übernatürliche Offenbarung Christi. Daß diese Offenbarung aber nicht eine lediglich inwendige gewesen sein kann, erhellt aus der Vergleichung mit 1 Kor. 15, wo für die Erscheinung des Herrn im Griechischen das Wort gebraucht wird, das nur von einer äußerlich sichtbaren Erscheinung gebraucht werden kann. Nach dem Urteil des Apostels ist diese Offenbarung also eine objektiv sichtbare Erscheinung des Auferstandenen gewesen und er nennt sie zugleich die letzte der Christophanien. Er setzt damit seine Apostelwürde in engste Verbindung, erklärt nicht bloß seine Predigt für grundlos und sich selbst für einen falschen Zeugen Gottes, falls Christus nicht von den Toten auferstanden wäre, gründet nicht bloß die Lehre von der Zukunft sowie von der Beschaffenheit des Auferstehungsleibes auf die Thatsache der Auferstehung Christi, sondern bekämpft auch die Leugner der Auferstehung der Toten von der Auferstehung Christi als einem völlig unantastbaren Punkte aus. Sollte Paulus darin sich getäuscht haben? Dann sänke er in die Reihe von Schwärmern herab, die das Opfer eines blinden Wahns geworden sind. Allein ist denn eine Selbsttäuschung in diesem Falle auch nur denkbar? Wie würde diese Annahme mit dem, was wir sonst über die Persönlichkeit des Apostels wissen, sich irgend reimen lassen?

Ist Paulus wirklich so, wie ihn grad jene Visionstheologen schildern — und mit Recht — eine sehr determinierte, von der inneren Notwendigkeit der Konsequenz der Idee getriebene Natur, die auf alles, was sie ergreift, mit der ganzen Macht ihres Wesens sich wirft, was sie ist, ganz und auf absolute Weise ist, wie sollte er dann von einem äußersten Gegensatz, dem er mit der ganzen Energie seines Wesens hingegeben war, zum andern den Übergang machen, ohne eine in gleicher Weise absolut in sein Leben eingreifende Ursache, deren Wirken also derart sein mußte, daß jeder Zweifel, jede Möglichkeit einer Selbsttäuschung schlechtweg ausgeschlossen war. Ein so außerordentliches Er-

eignis seine Bekehrung war und so schlechthin entgegengesetzt dem, was er bis dahin war, so außerordentlich muß auch der Vorgang gewesen sein, welcher dieselbe bewirkte. Wie sollte er sich demselben gefangen geben, wenn ihm dabei nicht jede Annahme eines Irrtums absolut abgeschnitten war?

Aber auch seine ganze intellektuelle Art spricht gegen eine solche Selbsttäuschung. Der Römerbrief ist nicht das Werk eines Phantasten. Wohl zeigen uns zuweilen des Apostels Gedanken den großen wogenden Geistesflug eines Pindarischen Hymnus; das jedoch nur, weil die Scala menschlichen Geisteslebens, die an ihm sich darstellte, so weit und umfassend angelegt war, daß auch dies Moment seine Stelle darin findet. Immer aber bleibt dies Mantische, Magische, Seherartige seines Geisteslebens unter der Herrschaft eines ordnenden Verstandes. Seine Schriften zeigen uns einen Verstand von scharfer, unerbittlicher Logik, von genialer, schneidender, durchschlagender Dialektik. Die tiefe Intuition hebt bei ihm nie die nüchterne Verstandesklarheit auf. Ein Verstand, dem nichts Denkbares unklar bleiben sollte, dem aber auch des Erkennens Schranke klar lag; dann eine ebenso leidenschaftliche Hingabe an das, was kein Verstand der Verständigen sieht, ein Gemüt, wunderreich und tief, wie der Schatz, den es bergen sollte, daneben eine Phantasie, hochfliegend und vermögend, die verworrensten Rätselfragen des Lebens im kindlichen Bilde gelöst sich zu denken und dabei doch des Bildlichen sich immer bewußt zu bleiben, eine Willenskraft, welche mit despotischer Strenge über den schwachen, ja kränklichen Leib gebot — das war Paulus und ein solcher Mann ist kein Schwärmer. Wenn er aber selbst öfter von Visionen erzählt, die er gehabt habe, so unterscheidet er den Vorgang vor Damaskus ausdrücklich von einer Vision, wie er sie wohl sonst in einem Zustand erfahren hat, wo er dem sinnlichen Bewußtsein entrückt war, wo in ihm zu Tage getreten war, was man das Nachtbewußtsein des Geistes genannt hat, die Region im Menschen, worein in der Verzückung die Einwirkung des göttlichen Geistes fällt und die dem sinnlichen Bewußtsein, dem wachen Tagesbewußtsein transscendent ist. Von einer in solchem Zustand empfangenen Vision unterscheidet Paulus ausdrücklich, was er dort bei Damaskus erlebte. Man kann also die Leugnung eines äußerlich sichtbaren Vorganges nicht damit begründen wollen, daß Paulus doch nur ein Zeuge für das, was er wahrzunehmen glaubte, anzusehen sei. Es erhellt vielmehr, daß Paulus vor andern befähigt war, eine Offenbarung des äußeren Sinnes von einer solchen des innern Sinnes zu unterscheiden, die Berufung auf Visionen, die Paulus sonst gehabt habe, also gerade zu einem Zeugnis für die Objektivität jenes Vorganges bei Damaskus umschlägt.

Und dieser Mann ist mit unsäglicher Geduld, mit den schwersten, bittersten Leiden bis in den Tod dafür eingetreten, daß ihm der Auferstandene sichtbar erschienen sei und ihn zu seinem Zeugen an die Völker berufen habe. Er hat diesen Glauben mit einem Wirken bekräftigt, das nicht mehr seinesgleichen hat in der ganzen Weltgeschichte. Es

gibt neben Christus keinen Mann von umfassenderer weltgeschichtlicher Bedeutung als Paulus. Auf seinem Wirken ruht der ganze Bestand unserer christlichen Völkerwelt. Wie ein geistlicher Riese trägt er die ganze Heidenwelt allein auf seinen mächtigen Schultern. Überblicken wir sein Werk, so thut's not, sich zu erinnern, daß er Mensch, ein bloßer Mensch war.

Und dieser Mann sollte sich getäuscht haben, nicht in diesem oder jenem Nebenpunkt, sondern in dem, was ihm das Bestimmende seines ganzen Lebens und Wirkens geworden ist, wofür er drei Jahrzehnte lang bis in den Tod mit der ganzen Macht seines Geistes, mit der ganzen Geduld seines Glaubens und Liebens eingetreten ist? Wer eine größere Sicherheit dafür verlangt, daß Paulus auf dem Weg nach Damaskus Jesus nicht in Vision, sondern in äußerlicher Wirklichkeit, in verklärter Gestalt, also übereinstimmend mit der Aussage der Jünger, als auferstanden gesehen habe, der verlangt eine größere Sicherheit, als irgend ein nicht selbsterlebtes Ereignis bieten kann, er verlangt einfach Unmögliches.

Aber das thut nichts; er hat sich getäuscht, sagt die Visions-Hypothese. Die Natur gab ihm eine nervöse Reizbarkeit und Geneigtheit zu ekstatischen Zuständen und Anfällen. Und als er durch Zweifel an dem Recht seines Wütens gegen die Christen aufgeregt war — wovon zwar nirgends die leiseste Andeutung in seinen Schriften zu finden und im Gegenteil nach der ganzen pharisäischen Anschauung des alten Saulus ausgeschlossen ist —, bot sie ihm auf einer angeblich tagelangen Reise durch die Wüste eine Scenerie, die zur Herbeiführung eines visionären Anfalls förderlich war. „Der Weg, so wird kühn versichert, ging tagelang über ödes, vulkanisches Gestein, das den Sonnenbrand glühend reflektierte, wo ein mehrtägiger Ritt über das unsichere Geröll selbst eine kräftige Natur aufregen und überreizen kann, wieviel mehr eine solch nervöse und in so qualvoller Gemütsstimmung befindliche Persönlichkeit, wie Paulus damals war."

Das wird jeder, sagt jemand, der die Gegend kennt, hochkomisch finden, der zusammen selbst mit schwächlichen Personen die betreffende Strecke durchritten hat. Das t a g e l a n g zu durchmessende, schlimme, vulkanische Geröll existiert auf keinem Wege, den man von Jerusalem nach Damaskus einschlagen kann, sondern nur in der Einbildungskraft des betreffenden Kritikers: im Altertum war dort noch dazu eine vortreffliche Römerstraße. Und durch welche alles wissenden Geister weiß man, daß der Apostel gerade in der heißen Jahreszeit gereist und dabei so töricht gewesen ist, anhaltend im Sonnenbrand zu reiten. Daß ihn „am hellen Mitiag" das Licht umstrahlte, kann doch dafür kein Beweis sein? Es konnte ebensogut ein Wintermittag sein und war's am Ende doch im Sommer, warum sollte es nicht der einzige Vormittag gewesen sein können, den er noch, weil nahe bei Damaskus, zum Reisen benutzte, während er die übrige Zeit des Nachts gereist war?

Kurz wir haben hier leere Vermutungen, die einfach dazu dienen

sollen, den wuchtigen Hauptschlag zu führen, den Tag von Damaskus, der den Sturz des Heidentums und die Ausbreitung des Christentums über Europa zur Folge hatte, natürlich zu erklären, als Folge nervöser Überreizung und daraus hervorgehender Gesichts- und Gehörstäuschungen.

In der That „so schreibt man Romane und präsentiert sie dem Publikum als Produkte ernster Kritik" und dergleichen kommt dann auf die Kanzeln und von den Kanzeln unter das Volk, welches selten urteilsfähig genug ist, um die Haltlosigkeit solcher Geschichtskonstruktion zu beurteilen und das, weil solche Dinge von Gelehrten kommen, die es ja wissen müssen, verblüfft, aber befriedigt, die neue Weisheit einsteckt, bei der alles so ganz natürlich zugeht.

Also Paulus ein Visionär und die Urapostel, welche die Lenker einer Gemeinde geworden sind, von der eine sittliche Erneuerung der Welt ausgehen sollte, ebenfalls Visionäre, die nicht nur in der ersten tiefen Gemütserregung den „krankhaften, nervösen Anfällen" erlegen sind, sondern mehrere Wochen lang den ansteckenden Visionsschwindel bei sich und Hunderten von Jüngern gepflegt haben, um dann plötzlich in schlechthin rätselhafter Weise kurz vor Pfingsten insoweit zum Verstande zu kommen, daß die Visionen plötzlich aufhörten. Doch nie in ihrem späteren Leben wären sie zu der Einsicht von ihrem damaligen exaltierten Zustand gekommen, sondern immer hätten sie für bare Wirklichkeit gehalten, was ein Gaukelspiel ihrer überreizten Einbildungskraft gewesen. Wenn eine solche Annahme, verglichen mit dem Charakter, dem nachmaligen Auftreten und den Schriften der Apostel nicht allem gesunden sittlichen Gefühl widerspricht und selber eine krankhafte Hypothese ist, dann können wir ruhig jede geschichtliche Wirklichkeit desgleichen aus einer Selbsttäuschung erklären und die ganze Geschichte des Christentums als einen großen Humbug ansehen. Die Zeit wird kommen, wo man es unbegreiflich finden wird, wie einst die realsten geschichtlichen Fakten in kritische Spielereien aufgelöst werden konnten.

Die Folgen einer solchen Kritik sind äußerst verhängnisvolle. Das Bild Christi leidet darunter den schwersten Schaden. Wenn sonst das Genie sich auch in der Wahl seiner Werkzeuge offenbart — wie gering steht er da, wie wenig wußte er, was im Menschen war. Mit Recht sagt Schleiermacher: „Wer des Wunderbaren wegen, um nicht die Auferstehung Christi als buchstäbliche Thatsache anzunehmen, lieber voraussetzt, die Jünger hätten sich getäuscht und Inneres für Äußeres genommen, der legt ihnen eine solche geistige Schwäche bei, durch welche nicht nur ihr ganzes Zeugnis von Christo unzuverlässig wäre, sondern auch Christus müßte, als er sich solche Zeugen wählte, nicht gewußt haben, was im Menschen ist."

Thatsächlich wird denn auch diese Visionshypothese der äußere Anlaß, die Auferstehung zu einem Vorgang des mythenbildenden Bewußtseins zu machen. Und nicht nur sie, sondern konsequenter Weise wird das Ganze der evangelischen Geschichte zu einem Kranz von Sa-

gen, von der Verehrung seiner Anhänger um das Haupt des Meisters geschlungen; ewige Wahrheiten in legendärem, mythischem Gewand, aber keine Geschichte; von der Geburtsgeschichte an bis zur Himmelfahrt. Was dabei von Christus übrig bleibt, ist der Rede nicht wert; ein Jude, zum sagenhaften Helden, zum Halbgott aufgeputzt, der nicht einmal wert gewesen wäre, im Lararium des Aurelius Marcus zu stehen.

Weil man aber auf anderer Seite so weit nicht gehen und doch an dieser Visionshypothese festhalten wollte, erklärte man die Evangelien für freie, schriftstellerische Erzeugnisse, künstlerische Kompositionen. Also nicht absichtslose Dichtungen sind die Evangelien, wie das mythische Bewußtsein sie hervorbringt, sondern absichtsvolle, mit bewußter Tendenz geschriebene Dichtung. Die evangelische Geschichte ist also, ungeschminkt und konsequent gedacht und ausgedrückt, Erfindung, falsches Vorgeben, Betrug. Dahin war man im Jahre 1837 gekommen. Man sprach dieselbe Ansicht aus, die uns als der erste rohe Ansturm der modernen Aufklärung gegen das Christentum entgegengetreten war. Ein Kreislauf des Denkens war nun vollbracht. Das Ende war in den Anfang zurückgekehrt. Man sagte zuletzt wieder dasselbe, was man zuerst gesagt hatte. Die ganze Gedankenbewegung schien umsonst geschehen.

Es konnte so scheinen. Aber keine Bewegung ist ganz und gar ohne Resultat. Die bisherige Evangelienkritik hatte nur ein negatives Resultat ergeben. Fragte man nämlich, was denn nach Ausscheidung des bloß Mythischen oder des bloß als Dichtung Aufzufassenden als historischer Gehalt zurückbleibe, so war die Antwort: Man weiß nicht, was geschehen ist und weiß daher nicht einmal, ob überhaupt etwas geschehen ist. Dabei konnte man aber unmöglich stehen bleiben und so entwickelte sich eine neue Phase in der Betrachtung des Christentums. Man ging an die Untersuchung und Kritik der Quellen desselben, der neutestamentlichen Schriften. Weil man aber dabei von einer bestimmten Anschauung über einen angeblichen Bildungsprozeß des Christentums ausging, so führte man über diesen Quellen ein abenteuerliches Hypothesengebäude auf, das schon vom ersten Stockwerk an in einem Nebelmeer sich verlor. Dieser Bildungeprozeß soll nämlich darin bestanden haben, daß Paulus das Christentum aus dem jüdischen Wust erst herausarbeitete, ein Kampf zwischen Paulinern und Petrinern sei die Folge gewesen, der bis gegen Ende des zweiten Jahrhunderts erbittert geführt worden sei, bis endlich die Versöhnung der beiden Parteien zustande kam. Jetzt erst, also gegen Ende des zweiten Jahrhunderts, seien die Evangelien entstanden, unzuverlässig, tendenziös, überarbeitet nach einem erst noch herauszukonstruierenden Ur-Markus und Ur-Matthäus, das Johannesevangelium jedenfalls unecht, das Werk eines philosophischen Dichters, die Apostelgeschichte gefälscht, von den Briefen des Paulus nur vier wirklich von ihm, alle andern unterschoben, die Urapostel der nationaljüdischen Beschränktheit wieder erliegend

und darum den Paulus bis in den Tod, ja über den Tod hinaus hassend. —Das ist in Kürze das Bild dieses ungeheuerlichen „Tübinger Romans", wie Bunsen trefflich diese Karrikatur wirklicher Geschichtsforschung nennt, eines Romans, dem der Renansche als naiver und gutmütiger weit vorzuziehen ist. Wer ein solches Zerrbild der urchristlichen Zeit, wie es hier konstruiert wird, für richtig hält, der müßte sich von dem Trug, mit dem vermeintlich die Entstehung des Christentums verbunden wäre, von dieser verlogenen Gesellschaft, dieser fürchterlichen Parodie des Menschengeistes auf sich selbst, von dem weltgeschichtlichen Humbug der Auferstehungsvisionen und all der sittlichen Impotenz mit Ekel und Schmerz abwenden. Er könnte kein Christ mehr sein. Strauß hat es gethan; er hat konsequent gedacht und konsequent gehandelt.

Aber wir sind, gottlob, nicht auf die Kritik und die Kritiker der Tübingerschule angewiesen, die schon längst eine ganz bedeutende Konzentration nach rückwärts vollzogen hat. Aber selbst, wenn wir vom ganzen Neuen Testament nur jene vier von ihr echt erklärten Briefe und die ebenfalls gnädig verschonte Apokalypse hätten, so spricht sich da wie dort der Glaube an die Thatsache aus, daß Jesus gestorben und aus dem Tode zu verklärtem Leben wiedergekehrt ist. Die Auferstehung erscheint darin als eine schlechthin vorausgesetzte Thatsache. Und diese Voraussetzung tritt dort nicht als eine vereinzelte Ansicht, als etwas innerhalb der christlichen Gemeinde Bestrittenes oder auch nur Bestreitbares uns entgegen, sondern als die gemeinsame, von keinem Zweifel berührte Überzeugung der Apostel und der christlichen Kirche, sie ist ihnen vom Christenglauben selbst nicht abtrennbar und nicht von demselben verschieden; ihr Glaube ist wesentlich Glaube an den Auferstandenen.

Das konnte man nicht in Abrede stellen und so galt es, entweder an die Thatsache selbst zu glauben oder eine neue Erklärung zu versuchen, da die subjektive Visionshypothese Scheidewasser für Geist und Glauben ist und das Christentum einfach untergräbt. Man zog das letztere vor und verfiel auf den Ausweg der objektiven Visionshypothese.

Dieselbe geht nicht vom pantheistischen, sondern vom theistischen Standpunkt aus, d. h. von dem Begriff eines persönlichen, lebendigen Gottes, und wird am geistvollsten, philosophisch durch Lotze, theologisch durch Alex. Schweizer vertreten. „Zwischen der intellektuellen Welt und der sinnlichen", sagt Lotze, können Wechselwirkungen, die dem gewöhnlichen Naturlauf fremd sind, ausgetauscht werden und aus ihnen, die ein wahrer, wirklicher, lebendiger Eindruck des wirklich gegenwärtig Göttlichen auf die Seele sind, konnten jene Visionen entstehen; nicht als Gesichte des Nichtvorhandenen, aber als unmittelbare, innere Wirkungen des Göttlichen, nicht vermittelt durch Mittel des physischen Naturlaufs, deren Aufgebot keinen selbständigen Wert hat oder durch Störungen desselben, die uns unbegreiflich sind. Nicht darin liegt die Bedeutung der Auferstehung, daß der Auferstandene wieder wie sonst

einen Körper trägt, der Lichtwellen ins Auge führt, sondern darin, daß ohne diesen Umweg seine eigene lebendige Gegenwart, nicht nur die Erinnerung an ihn, die Seele ergreift und auf sie wirkend, ihr in einer Gestalt erscheint, deren wirklicher Wiederaufbau geringeren Wert haben würde als diese Kraft des Erscheinens.

Eben diese wunderbare, in der ganzen Weltgeschichte einzige Kraft des Erscheinens sucht Alex. Schweizer nicht minder geistvoll zu begründen. Die Voraussetzung, von der er dabei ausgeht, ist die, daß Christus zu demjenigen Leben erhöht sei, welches erst wahrhaft seine geistige Königsmacht trägt und nur ihm ist in so einzigartiger Herrlichkeit erteilt worden bis zur Teilnahme an Gottes Ewigkeit und Allgegenwart. Vermöge dieser Erhöhung ist er bei den Seinen bis an der Welt Ende. So sind auch die in Form der Vision den Jüngern zuteil gewordenen Christophanien wahrhafte, persönliche Offenbarungen Christi und damit das gesteigerte Urbild des „wo zwei oder drei versammelt sind," sich als gegenwärtig offenbarenden, verherrlichten Christus. Jene erste Steigerung war notwendig, um den gebeugten Jüngern Freudigkeit für ihre Mission zu geben. Nicht darin also irrten die Jünger, daß sie meinten, eine wahrhafte Kundgebung des Auferstandenen empfangen zu haben, sondern nur darin, daß sie ihn in verklärter Leiblichkeit sich gegenüber zu schauen meinten. Über die Schranken des Raumes zur göttlichen Herrlichkeit erhoben, wirkte er selbst in ihnen geistig und innerlich sein Bild. Sie projizierten dasselbe gleichsam durch eine Art optischer Täuschung nach außen.

Die philosophische Begründung Lotzes und die theologische Schweizers haben auf den ersten Blick etwas ungemein Bestechendes, da sie nicht wie die subjektive Visionshypothese einen Faktor des Aberglaubens und der nervösen Krankhaftigkeit zu Hilfe rufen und so das Erhabene ins Gemeine hinabziehen. Wir geben zu, daß mit dieser Form der Hypothese die Thatsächlichkeit der Erhöhung Christi wohl vereinbar ist. Namentlich wenn Jesus, was die negativste Kritik zugibt, seine himmlische Erhöhung und seine Wiederkunft verheißen hat, konnten die Jünger sehr wohl durch eine gottgewirkte Vision des Eingetretenseins dieser Thatsache gewiß gemacht werden. Aber ein Schauen des erhöhten Christus in der V i s i o n, wie es auch diese Hypothese allein annimmt und annehmen kann, konnte unmöglich zu der Vorstellung eines leibhaftigen Hervorgegangenseins aus dem Grabe führen, wie es die Jünger unter der von ihnen verkündigten Auferstehung Jesu verstanden. Dieselbe konnte ihnen ein himmlisches Fortleben Jesu bezeugen, wie er selbst es verheißen hatte; aber es ist eine durchaus irrige und allen geschichtlichen Thatsachen widersprechende Behauptung, daß die Jünger sich ein himmlisches Fortleben Jesu nur in verklärter Leiblichkeit denken konnten, welche dann allerdings ein Hervorgehen aus dem Grabe voraussetzte. Im Gegenteil—die ganze Vorstellung von einem Auferstehen zum himmlischen Leben war, wie allerneueste Untersuchungen über den Vorstellungskreis jener Zeit evident bestätigen, eben jener

Zeit noch völlig fremd, die nur von einer Wiedererweckung zum irdischen Leben oder von einer Fortdauer der Seele im Jenseits wußte, aber nicht von einer Auferstehung, wie Jesus sie dachte und verhieß, wenn er vom Abbrechen des Tempels und dessen Wiederaufbau, vom Zeichen des Jona u. s. w. spricht. Eben darum ist es übereinstimmende Lehre des Neuen Testamentes, daß vor Christus keiner auferstanden sei, daß Christus der Erstling sei unter den Entschlafenen. Eben darum verstehen wir, warum die Jünger, als ihnen die Kunde der Auferstehung kommt, so hartnäckig zweifeln und so handgreifliche Überführungen fordern konnten. Daß die Frauen am Grabe eine Erscheinung gesehen, bezweifeln die Jünger schwerlich; aber daß Jesus aus dem Grabe auferstanden sei, das mußte ihnen unglaublich klingen. Daß seine Mitapostel eine Erscheinung des abgeschiedenen Meisters gehabt, hat Thomas nicht anzweifeln können—wie sollte er auch seine besten Freunde für Lügner halten; aber daß diese Erscheinung keine bloße Vision gewesen, sondern die leibhaftige Erscheinung des aus dem Grabe Wiedergekehrten, das kann er nicht glauben, es sei denn, daß er durch die sinnenfälligsten Beweise davon überführt werde. Eben darum hatten ja auch die Jünger sich in das Wort von seiner Auferstehung nicht finden können, während sie, wenn er von seiner himmlischen Erhöhung und und Wiederkunft redete, dies als etwas ganz Selbstverständliches betrachteten. Wenn sie noch wirklich durch eine Art optischer Täuschung das innerlich gewirkte Bild in verklärter Leiblichkeit nach außen projiziert hätten, so müßte doch für diese Täuschung irgend ein Vorstellungsgrund vorhanden gewesen sein; einen solchen gab es aber nicht. Darum konnte auch jetzt weder die Erinnerung an diese Verheißung, noch die Erscheinung des erhöhten Christus in der Vision sie zur Überzeugung von seiner Auferstehung führen. Erst durch die thatsächliche Überführung von der leibhaftigen Auferstehung Jesu konnte die ihrer Zeit ganz fernliegende Vorstellung von einem himmlischen Fortleben Jesu in verklärter Leiblichkeit in ihnen begündet und zum Fundament der christlichen Auferstehungshoffnung werden.

Von dieser Thatsächlichkeit wurden sie aber überführt durch das leere Grab und die Erscheinungen des Auferstandenen selbst. Freilich weiß sich die „Kritik" auch da wieder zu helfen, und wie! Strauß beseitigt dies ihm sehr unbequeme Grab mit einem kühnen Griff, indem er die Vermutung ausspricht, Jesus sei gar nicht ordentlich begraben, sondern an einem unehrlichen Orte eingescharrt worden und als nach Pfingsten die Jünger mit der Behauptung der Auferstehung aufgetreten seien, da sei es nicht mehr möglich gewesen, zu ihrer Widerlegung den Leichnam zu beschaffen. Das ist nun allerdings eines der verblüffendsten Kunststücke dem Zeugnis eines Paulus und der übrigen Apostel und sogar der Nachrede der Juden gegenüber, die Jünger hätten den Leichnam Jesu gestohlen und es hat diese Straußsche Erdichtung nicht den Schein einer abstrakten Möglichkeit für sich. Das Grab war unleugbar vorhanden und war in Freundeshänden und

Jesus ward begraben. Dann mußte aber der Visionstaumel der Jünger sehr stark sein, wenn in jenen sechs Wochen auch nicht einem einzigen eingefallen wäre, einmal nachzusehen und zu fragen, ob denn wirklich der begrabene Leib wieder lebendig geworden sein könne. Hätte aber keiner von den Freunden diesen verständigen Gedanken gehabt, nun, den Feinden Jesu wenigstens hätte er kommen müssen, nichts hätte ja die ganze, auf die Auferstehungsbotschaft sich gründende Kirche wirksamer in der Geburt ersticken können, als der mit der vorhandenen Leiche geführte Beweis der Unwahrheit jener Verkündigung. Aber es ist, wie zum Überfluß jene eigene Nachrede der Juden bezeugt, offenbar kein Leichnam aufzuweisen gewesen.

Alex. Schweizer fragt in Beziehung auf das Grab Jesu, ob denn nicht von Anfang an diese Gruft nur provisorisch benutzt werden sollte, indem ganz andere Verehrer Jesu als die Zwölf wegen des Sabbats den Leichnam vorerst in diese nahe Gruft brachten und am Abend nach dem Sabbat ihn wegholten, wobei natürlich keine Zeichen eines gewaltsamen Leichenraubes entstanden. Johannes — den man beizieht, wo es paßt — erzähle sehr genau, daß Joseph und Nikodemus, welche weder Zeugen der Auferstehung noch Gemeindeglieder geworden seien, diese Bestattung im nahen Grabgewölbe vorgenommen hätten, um vor Anbruch des Sabbats fertig zu werden! Wenn ich bei diesen Auseinandersetzungen eins bedauere, so ist es das, daß der große Theologe auf so kleine Auskünfte verfallen konnte. Sie sind ein erneuter Beweis dafür, daß der Mensch viele Künste sucht, obwohl ihn Gott einfach geschaffen. Nehmen wir auch an, jene beiden Männer seien weder Zeugen der Auferstehung noch Gemeindeglieder geworden, obgleich der Schluß aus ihrem und der Geschichte Schweigen hierüber gar nichts besagen will — sind sie denn auf einmal spurlos verschwunden, daß weder die Jünger sich bei ihnen Auskunft holen, noch sie dem Wahn der Jünger widersprechen konnten? Oder sollen sie stillgeschwiegen haben zur Lüge? Oder sollen die Jünger auf die Einrede nicht geachtet haben? Kurz, die Instanz des leeren Grabes ist einfach durch keine Kritik zu beseitigen; sie bleibt, wie jeder Hypothese gegenüber, welche die Auferstehungsthatsache in einen gegenstandslosen Traum und Schaum der aufgeregten Jüngerphantasie auflöst, so auch jeder Hypothese gegenüber, welche die Auferstehungsthatsache ins rein Geistige oder Innerliche verflüchtigt, so lange in ihrem Recht, als man nicht die Erklärung durch Betrug oder noch ärgere Unbegreiflichkeiten zu Hilfe nehmen will.

Ebenso weiß man mit den Erscheinungen des Auferstandenen während der vierzig Tage in beiden Visionshypothesen nichts anzufangen. Verschämt erklärt die eine, die Jünger hätten sich geirrt, wenn sie meinten, den Herrn in verklärter Leiblichkeit sich gegenüber zu haben und jene unvergleichlichen Erzählungen seien durch spätere legendäre Zuthaten entstanden; unverschämt die andere, das sei alles Mythus. Es sei ein innerer Widerspruch in der Vorstellung, welchen uns die Evangelisten von der Leiblichkeit des Auferstandenen geben, indem dieselbe

einerseits der unsrigen ganz gleichartig und auf der andern Seite doch wieder so geisterhaft geschildert werde; er trete durch verschlossene Thüren ein, komme und gehe auf geheimnisvolle Weise; werde in der Regel nicht auf den ersten Blick erkannt und wiederum verschwinde er vor den Augen der Seinen. Es ist wahr, des Wunderbaren ist genug. Allein — und hier mag die schöne Ausführung Beyschlags Platz finden — das alles führt uns doch nur auf eine Vorstellung von seiner Leiblichkeit, die, weit entfernt, einen Widerspruch in sich zu tragen, wenn wir einmal an seine Auferstehung glauben, die einzig mögliche und vernünftige ist. Wenn er aus dem Grabe hervorgegangen war nicht wieder ins alte sterbliche, sondern in ein neues unsterbliches Dasein, so mußte auch sein Leib nicht mehr ein der irdischen Natur ganz gleichartiger, den irdischen Naturgesetzen unterworfener sein; denn alsdann wäre er eben fort und fort ein sterblicher Leib gewesen, sondern verklärt in einen neuen, über die irdischen Naturgesetze erhabenen, einer höheren Naturordnung angehörenden Zustand. Paulus im 15. Kap. des ersten Korintherbriefes lehrt uns den Gedanken eines höher organisierten, verklärten und vergeistigten Leibes fassen, dessen wir alle nach dem Vorgang Christi kraft der Auferstehung teilhaft werden sollen, und wer an ein Leben nach dem Tode glaubt, das als ein echt menschliches auch wieder ein irgendwie leibhaftiges wird sein müssen, aber als ein unsterbliches leibhaftig, in einer andern, höheren, über die irdischen Naturgesetze erhabenen Weise, der wird diesen Gedanken des verklärten, vergeistigten Leibes nicht abweisen können. Ob der Auferstandene im Übergang in diesen neuen, verklärten Zustand begriffen ist, oder ob die sinnenfällige Körperlichkeit, in der Jesus den Jüngern erschien, ihnen nur ein Zeichen und Zeugnis für sein leibhaftiges Hervorgegangensein aus dem Grabe sein sollte, während er thatsächlich durch das einzigartige Gotteswunder der Verklärung seiner Leiblichkeit schon zum himmlischen Leben auferstanden war, das verschlägt nichts; „behauptet aber jemand, daß man sich einen so wunderbaren Zustand doch nicht recht vorstellen könne, so hat er recht; denn vorstellen können wir uns überhaupt nur etwas, was wir in analoger Weise irgendwie beobachtet haben und das kann selbstverständlich hier nicht der Fall sein. Meint er aber, weil wir keine andere Naturordnung kennen, als die irdische, so sei eine höhere überhaupt undenkbar, so ist ihm zu antworten, was Christus den ganz ebenso meinenden Sadducäern geantwortet hat: Ihr irret, denn ihr kennet die Schrift nicht, noch die Kraft Gottes."

Diese beiden Schwierigkeiten — das leere Grab und die Erscheinungen des Auferstandenen — stehen auch der Annahme Keim's im Weg, wonach der abgeschiedene Geist Jesu im Auftrag Gottes für einen Augenblick sich den Jüngern gezeigt hätte, gleichsam als Telegramm vom Himmel, daß der Meister nun eingegangen sei zur Herrlichkeit. Auch hier fragt sich: Wo ist der Leichnam und wie gelangten die Jünger von einer solchen geisterhaften, spukhaften Erscheinung zum Glauben an eine leibliche Auferstehung Jesu? Nicht zu reden von der

Unmöglichkeit, bei dieser Auffassung den evangelischen Berichten von den Erscheinungen des Auferstandenen auch nur einigermaßen gerecht zu werden und von der Wunderlichkeit, anstatt des in der Natur der Sache begründeten Auferstehungswunders ein stark ins Gebiet des Aberglaubens hinüberspielendes, an Spiritismus erinnerndes Geistes- und Gespensterwunder anzunehmen.

Nur die Thatsache einer leiblichen Auferstehung Jesu erklärt befriedigend den Glauben der Jünger an eine solche. Alle andern Erklärungsversuche, auch die neuesten und allerneuesten, tragen das Gepräge des Gekünstelten, Gemachten, Reflektierten, ja Raffinierten an sich und lassen nie und nirgends das befreiende Gefühl innerer Wahrheit und Wahrhaftigkeit aufkommen. Es ist überhaupt sonderbar und hat schon während meiner Studienzeit einen merkwürdigen Eindruck auf mich gemacht, wie man sich im Namen des Christentums bemüht, die evangelische Geschichte Lügen zu strafen und zumal mit den Auferstehungsberichten einen geradezu widrigen Hokuspokus zu treiben.

Allerdings ist es nicht leicht, den geschichtlichen Stoff befriedigend zu ordnen und alle die verschiedenen Erscheinungen zu einem Gesamtbild zu vereinen. Vollends sie untereinander widerspruchslos zu machen, ist ein völlig vergebliches Unterfangen; Harmonistik heißt hier Verrenkung. Es ist übrigens gar nicht nötig. Die Fülle der Erscheinungen ist von vorneherein eine allzugroße, und die Bewegung, welche dieselbe in den Jüngern hervorgerufen hatte, war eine so lebhafte, tiefgreifende, daß die Erscheinungen nicht protokollarisch genau gegen einander abgegrenzt, ihre einzelnen Züge nicht mit ängstlicher Genauigkeit fixiert wurden. Hätten die Apostel allerdings wissen können, was das für Folgen haben würde unter den Theologen des 19. Jahrhunderts, wie man deshalb ihre Berichte als Mythen, Legenden, Tendenzdichtung u. s. w. erklären würde, sie wären ohne Zweifel peinlicher verfahren und irgendwo zusammengesessen, um ihre Erfahrungen zu buchen und gegenseitig abzutönen. Aber dann käme die jüdische Legende von einer betrügerischen Abmachung unter den Aposteln wieder auf, und man würde ihnen erst recht nicht glauben. Wenn also die Berichte zusammenstimmten, glaubte man ihnen nicht; man witterte darunter Geschichtsfabrikation. Weil sie nun nicht zusammenstimmen, glaubt man ihnen auch nicht, eben weil sie nicht übereinstimmen.

Aber allen Ernstes, wenn die Kritik so viel Aufhebens gemacht von dem Mangel an Übereinstimmung, der sich in den Einzelheiten der evangelischen Berichte über die Auferstehung findet und man hat daraus ableiten wollen, daß es diesen Berichten an der historischen Grundlage fehle, so fordern wir jede vorurteilslose Kritik auf, versuchsweise anzunehmen, daß die Auferstehung eine Thatsache sei und dann sich selber zu fragen, ob es nicht zu erwarten sein wird, daß der unvergleichliche und große Ausdruck, den jene Begebenheit auf die ersten Zeugen gemacht haben muß, dieselben zu einer mikroskopischen Betrachtung aller Nebenumstände müsse außerstand gesetzt haben,

während der Grundeindruck von der Offenbarung des Auferstandenen bei allen gleich sein mußte; mit andern Worten, ob wir unter Voraussetzung der Thatsache der Offenbarung nicht gerade solche Berichte erwarten müssen, wie wir sie vorfinden? Trefflich hat schon Lessing die übereilte Forderung, als ob mit diesem Mangel an Übereinstimmung die Thatsache selbst falle, widerlegt. Dieser letzteren komme vielmehr — das zeigt er nicht als Gläubiger, denn das war er nicht, sondern als ernster Wahrheitsforscher — gerade eine freiere Stellung zum Buchstaben der Schrift zu gute. Treffend vergleicht er auf weltlichem Gebiete die Berichte über eine Schlacht; auch dort führen verschiedene spätere Aussagen von durchaus ehrlichen Augenzeugen, über das, was sie in großer Erregung schauten, bei ebenso ehrlichen Geschichtschreibern zu schwer entwirrbaren Widersprüchen, ohne daß die Geschichtlichkeit der Schlacht und ihres Ausganges irgendwie bezweifelt wird. „Wenn nun Livius und Diodorus und Polybius und Tacitus so frank und edel von uns behandelt werden, warum dann nicht auch Matthäus und Markus, Lukas und Johannes?" „Und zudem," sagt er, „haben wir vor den ersten Zeugen vieles voraus. Diese hatten nur den Grund vor sich, auf dem sie in der Überzeugung seiner Sicherheit ein großes Gebäude aufzuführen wagten; wir haben dieses große Gebäude aufgeführt vor uns, und daß der Grund gut ist, weiß ich nun, nachdem das Haus so lange steht, überzeugender als die es wissen konnten, die ihn legen sahen." Und warum, so fragen wir, leugnet man nicht auch den Tod Jesu oder löst ihn in Mythus auf, da die Berichte der Evangelisten über denselben sich ebenfalls untereinander widersprechen? (Schluß f.)

Kirchliche Rundschau.

Die theologischen Kreise der englisch-redenden Kirchen sind vor einiger Zeit in lebhafte Bewegung gesetzt worden durch McGifferts (Professor am Union Seminary in New York) Geschichte des apostolischen Zeitalters. Die Bedeutung des Buches liegt — wie Prof. Williston Walker in einer Übersicht über dasselbe richtig bemerkt — nicht an der Neuheit seiner Behauptungen, sondern darin, daß es „das revolutionärste Buch ist, das bis jetzt auf dieser Seite des Atlantischen Ozeans erschienen ist".

Das Ganze ist nämlich eine Umkonstruierung der Urgeschichte des Christentums, die allerdings sehr kühn ist, aber nur in einem Zusammentragen verschiedener radikaler Anschauungen und Behauptungen besteht. Die Bedeutung Christi wird beinahe auf Null reduziert. Christus ist eine Art jüdischer Prophet, dem sich die Auffassung seiner Sendung unter dem Druck der wechselnden Umstände ausgestaltete. An ein Verschwinden des jüdischen Gesetzes hat er wohl niemals gedacht, und doch wird daneben behauptet, er habe die Wiedererfassung des kindlichen Vertrauens, die Hingabe an Gott und seinen Dienst als die wesentliche und hinreichende Bedingung eines ewigen seligen Lebens bei Gott im Himmel dargestellt.

Jesus soll auf die Idee des Gerichtes geraten sein durch den Hinblick auf die Verwerfung, welche seine Auffassung vom Reiche Gottes und von seiner

messianischen Sendung erfahren hatte. Ebenso wird dargestellt, wie er durch ähnliche Gedankengänge von dem geringen Erfolg seiner Thätigkeit aus die Anschauung seines zweiten Kommens sich gebildet habe. Christus sei zwar thatsächlich soweit fortgeschritten, seinem Tode einen wirklichen Wert und eine eigentümliche Bedeutung beizulegen, aber nicht der Lehre Christi, sondern der Lehre Pauli verdanke die Kirche die entscheidende Betonung, welche sie auf den Tod des Heilandes lege. Christus habe bei dem letzten Mahle mit seinen Jüngern die bewußte Absicht der Stiftung eines Ritus nicht gehabt; die Jünger seien nur dazu gekommen die Sache so aufzufassen, und erst dem Paulus verdanke das Abendmahl seine sakramentale Entwickelung. Der hauptsächlichste Wert des Werkes Christi bestehe, nach seiner und der Jünger Auffassung, darin, daß er den Eindruck auf sie gemacht habe, daß er der Messias der jüdischen Weissagung und Hoffnung sei.

Um so größeren Anteil an der Stiftung des Christentums schreibt McGiffert dem Apostel Paulus zu. Freilich den größten Teil zu dem Christentum des Paulus muß merkwürdigerweise sein vorchristliches Leben geliefert haben. Der Gegensatz zwischen Fleisch und Geist sei für ihn etwas Unüberwindbares gewesen; auch die jüdische Auferstehungslehre, die eben nur Auferstehung des *Fleisches* gelehrt habe, habe ihm auch keinen Ausweg gezeigt. Da habe Paulus Jesum in einer Vision geschaut und die Hauptsache sei dabei die gewesen, daß ihm dieselbe als Vision eines geistigen Wesens (spiritual being) erschienen sei. . . . . Es müsse also in ihm etwas gewesen sein, das stärker war als das Fleisch. . . . . Es habe dem Paulus in der That geschienen, daß er [Christus] nichts geringeres sei als ein himmlisches mit dem Geist Gottes begabtes Wesen.

Man frägt unwillkürlich: Wie kommt ein Mann, der eigentlich nur von einer Frage metaphysischer Spekulation in Anspruch genommen zu sein scheint, dazu, ein so eifriger Verfolger zu werden? Und wenn die Erscheinung Christi bei Damaskus für Paulus nur die Lösung einer spekulativen Frage war: wie macht sie aus dem Verfolger einen Apostel, bewirkt anstatt einer bloßen Veränderung seines Denkens eine völlige Umgestaltung seines Lebens?

Etwaige Einwürfe, die aus der Apostelgeschichte entnommen werden könnten, beirren McGiffert nicht im geringsten, denn seine Anschauung von dem geschichtlichen Wert der Apostelgeschichte reicht noch nicht einmal so weit, wie die Aufstellungen der neuesten Kritiker, die derselben ja wieder eine viel größere Glaubwürdigkeit zuschreiben, als man ihr vor etwa 30—40 Jahren zugestand. Ihr Zweck sei auch gar nicht Geschichtschreibung gewesen, sondern zum größten Teil der, die Harmlosigkeit des Christentums vom Standpunkt der römischen Regierung aus zu erweisen. Dabei habe der Verfasser derselben, der von den Ereignissen selbst durch mehr als ein halbes Jahrhundert getrennt war, bald frühere Dokumente von hohem Werte, bald eine umgebildete und umgefärbte Tradition zur Grundlage seiner Darstellung gemacht. Aus diesem Grunde hätten sich dann ganz natürlich eine Menge Irrtümer in seine Darstellung eingeschoben und durchzögen dieselbe bald mehr, bald minder häufig bis zur Ankunft des Apostels Paulus in Rom.

Es ist leicht begreiflich, daß eine derartige Darstellung des Urchristentums vielem Widerspruch begegnet. Der mildeste Einwand ist noch der, daß eine solche radikale Umkonstruierung der Urgeschichte des Christentums mehr Verwirrung als Klarheit bringe, und mehr neue Rätsel aufstelle als alte löse. So mild auch die Form dieses Einwandes sein mag, so trifft er doch der Sache nach am schwersten. Denn eine geschichtliche Arbeit, die mit einem Aufwande

so radikaler Mittel ihrem Ziel, nämlich einer Erklärung und begreifbaren Darstellung der Thatsachen, nicht näher, sondern ferner kommt, bewegt sich doch in verkehrter Richtung.

Ein anderer Vorwurf, der gegen McGifferts Darstellung erhoben wird, ist der, daß Jesus in dieser Darstellung des Christentums nicht höher gestellt werde, als der Islam Mohammed stelle. Das ist nun nicht einmal richtig. Christus ist nach dieser Darstellung eigentlich nur die geschichtliche Persönlichkeit, an der sich die Messiashoffnung in den Messiasglauben umsetzte, die aber ihre eigentliche Bedeutung dadurch erst erlangt hat, daß Paulus seine Lehren, die im andern Falle nur akademische Erörterungen geblieben wären, in wirksamer und lebenskräftiger Weise an sie angehängt oder angesetzt hat. Es ist ein Christentum nicht ganz ohne einen Christus, aber doch mit einem solchen, der nur noch geschichtliche Bedeutung hat, indem er das erste aber relativ unbedeutendste Glied einer Entwickelungsreihe bildet, die, nachdem sie begonnen ist, sich unabhängig davon weiter entwickelt.

Andere kirchliche Blätter denken an einen Ketzerprozeß, der sich demnächst wieder in der Presbyterianerkirche abspielen werde. Der „Independent“ dagegen — der übrigens keineswegs die Ansichten McGifferts vertritt oder gutheißt — ist der Meinung, daß nicht viel dabei herauskommen werde, denn aus der allgemeinen kritischen Haltung etwas zu machen, das sich als bestimmte Anklage auf Häresie formulieren lasse, sei nicht leicht. Diese Dinge würden überhaupt besser auf dem Felde der Gelehrsamkeit erledigt. Außerdem seien in der Presbyterianerkirche gerade jetzt keine Ketzerprozesse nötig.

Der „Outlook“ tritt für McGiffert ein, indem er nachweist, daß er nicht so radikal in seinen Anschauungen ist, als er sein könnte. Er habe die Meinung bekämpft, daß die Abendmahlsfeier durch Paulus entstanden sei, indem er darauf hingewiesen habe, daß ihre allgemeine Verbreitung in der ältesten Kirche notwendig einen vorpaulinischen Ursprung fordere. Nur sei er (McGiffert) nicht absolut sicher, daß Jesus thatsächlich eine solche Feier angeordnet habe. Das könne aber auch niemand mit absoluter Sicherheit behaupten. Ein Ketzergericht vollends würde nur die Berühmtheit McGifferts vergrößern und seinen Angreifern Unehre bringen. Zudem würde der Ausschluß des Angeklagten aus der Kirche noch keineswegs einen Beweis für oder gegen die Richtigkeit seiner Ansichten ergeben, sondern nur darthun, daß die Majorität der Presbyterianerkirche die Agitation als ein bequemeres Mittel zur Erledigung von theologischen Fragen ansehe als die gelehrte wissenschaftliche Untersuchung.

Wie sich Gesetze, die ursprünglich zum Schutze des offiziellen Kirchenwesens erlassen worden sind, zu einer Plage werden können, von der man schließlich sagen muß: „Nützt niemand und schadet bloß,“ das hat ein bayrischer Jurist an dem Kultusgesetz der bayrischen Verfassung gezeigt. Dasselbe hat ursprünglich den Zweck, jede religiöse Versammlung, die nicht offiziell kirchlicher Kultusakt ist, zu verhindern. Das kommt aber höchstens noch der römischen Kirche zu gut, und selbst da ist es eigentlich überflüssig, denn kein dieser Kirche völlig ergebenes Glied wird auch nur von ferne an eine nicht offiziell kirchliche Form seines religiösen Lebens denken. Dagegen hat sich dieses Gesetz, das gegenwärtig in der Regel nur als toter Buchstabe existiert, doch in manchen Fällen als Hindernis des religiösen Lebens evangelischer Kreise gezeigt und dient, wo es angewendet oder angerufen wird, meist nur dazu, dieselben zu schikanieren. Doch lassen wir den betr. Juristen selbst reden; er sagt:

„Die bayerische Verfassungsurkunde und speziell die II. Verfassungsbeilage

gewährleistet den Staatseinwohnern bekanntlich Gewissensfreiheit, aber nicht Kultusfreiheit; demnach gibt sie die „einfache Hausandacht“ frei, verlangt aber für die „Verbindung mehrerer Familien zur Ausübung ihrer Religion“ königliche ausdrückliche Genehmigung und verbietet „alle heimlichen Zusammenkünfte unter dem Vorwande des häuslichen Gottesdienstes“.

„Diese Bestimmungen wurden seither so verstanden, daß man jede Bibelstunde, jede erbauliche Zusammenkunft, welche über den Bereich einer Familie sich ausdehnt, für eine verbotene heimliche Zusammenkunft erklärte, solange die königliche Genehmigung dazu fehlte. Eine königliche Entschließung vom 3. Juli 1836 spricht aus, es habe das Oberkonsistorium „den Wunsch und das Bedürfnis angezeigt, neben den öffentlichen Gottesdiensten in der Kirche zu religiösem Unterrichte auch dort zusammentreten zu dürfen, wo unter den Eingepfarrten eines Ortes der Wunsch nach solchen Unterrichts- und Belehrungsstunden sich ausspricht“, und es werde dementsprechend verfügt, daß derartige Versammlungen vom Konsistorium genehmigt, vom Pfarrer oder Hilfsgeistlichen geleitet, in der Kirche oder Schule oder Pfarrwohnung, nie aber in Privatwohnungen abgehalten, ihr Stattfinden von der Kanzel verkündet, Tag und Stunde „durch die geistliche und weltliche Behörde mittelst Gesamtbeschluß“ festgesetzt und der Ortspolizeibehörde angezeigt werden, „und daß endlich neben den obrigkeitlichen Personen jedem Mitgliede der Pfarrgemeinde der Zutritt gestattet werde“.

„Durch die Anwendung, welche diese Vorschrift fand, sah sich die im Jahre 1889 zu Bayreuth versammelt gewesene Generalsynode veranlaßt, um „zeitgemäße Revision“ derselben zu bitten. Die Vorfälle nämlich, welche bei jener Generalsynode besprochen wurden und zu dem erwähnten Beschlusse Anlaß gaben, waren folgende.

„In zwei Privathäusern zweier Landgemeinden fanden an Sonntag-Nachmittagen Zusammenkünfte von zehn, zwanzig und mehr Personen statt, bei welchen Predigten, Missionsblätter und andere religiöse Schriften gelesen, geistliche Lieder unter Begleitung eines Harmoniums gesungen, auch die verlesenen Schriften und biblische Abschnitte besprochen und erklärt und auch gemeinsam gebetet wurde. Das Bezirksamt verbot den beiden Hausvätern diese Versammlungen als „geheime Zusammenkünfte“ im Sinne jener Verfassungsbestimmung unter Androhung von Ungehorsamsstrafen, und die Kreisregierung bestätigte das am 30. Juni 1886. Die Beteiligten wollten sich durch Gründung eines Bibellesevereins helfen, was aber an dem Widerspruch des Bezirksamtes scheiterte, weil „der Bibelleseverein religiöse Erbauung zum Zwecke habe“. Im April 1888 wurde dem Bezirksamt durch den Bürgermeister und die Gendarmerie angezeigt, daß jene verbotenen Zusammenkünfte in der letzten Zeit wieder stattfänden, worauf die angedrohte Ungehorsamsstrafe als verwirkt erklärt wurde. Auch diese Maßregel wurde von der Kreisregierung bestätigt, obgleich das Konsistorium erklärt hatte, daß es sich hier nur um gesellige Zusammenkünfte handle, welche den Charakter freundschaftlicher Besuche haben, und wobei der Gegenstand der Unterhaltung vorzugsweise kirchliche Dinge und geistliche Lieder bildeten. Gegen diesen Regierungsbescheid vom 2. Juli 1888 wurde Beschwerde zum Kultusministerium ergriffen, bei welchem zur Zeit der betreffenden Generalsynodal-Verhandlung (nämlich am 1. Oktober 1889) die Akten noch unentschieden lagen. — Ein weiterer Fall, der bei dieser Verhandlung zur Sprache kam, ist folgender. Auf dem Gute eines Mennoniten waren 20 bis 30 lutherische Arbeiter beschäftigt, denen der Ortspfarrer allmonatlich eine Bibelstunde hielt; da er jedoch versäumt hatte,

hierzu die Genehmigung zu erholen, wurde ihm die fernere Abhaltung dieser Bibelstunden untersagt; hierauf reichte er ein Gesuch um Erlaubnis ein, welches nach Ablauf von zwei Jahren, am Tage jener Generalsynodalverhandlung, noch nicht verbeschieden war.

„Jener königliche Erlaß von 1836 hatte das Rubrum „außergewöhnliche Zusammenkünfte zur christlichen Erbauung und Belehrung und zur näheren Kenntnis der heiligen Schrift betreffend", und die erbetene Revision erfolgte unter dem 31. Dezember 1890. Sie lautet: „Bei der laut der erwähnten Entschließung im allgemeinen erteilten Genehmigung, welcher zufolge auf den Wunsch oder nach dem Bedürfnis einer Kirchengemeinde neben den geordneten öffentlichen Gottesdiensten noch besondere Erbauungs- und Belehrungsstunden (Bibelstunden) unter Anwesenheit und Leitung des Ortspfarrers oder eines anderen hierzu berechtigten Geistlichen der protestantischen Landeskirche abgehalten oder eingeführt werden dürfen, hat es sein Verbleiben. Vor Einführung solcher Erbauungs- und Belehrungsstunden in einer einzelnen Kirchengemeinde ist hierzu die Bewilligung des betreffenden Kosistoriums einzuholen, welches seinerseits von der erteilten Bewilligung gleichzeitig der zuständigen Regierung, Kammer des Innern, Anzeige zu machen und über Art, Zeit und Zahl der Stunden das Erforderliche mitzuteilen hat. Diese Bibelstunden sind, wenn thunlich, in der Kirche, im Pfarrhaus oder im Schulzimmer abzuhalten, im Bedürfnisfalle kann jedoch auch ein anderes angemessenes Lokal in Verwendung genommen werden. Im übrigen werden die Vorschriften der Entschließung vom 3. Juli 1836 außer Wirksamkeit gesetzt. Die verfassungsmäßigen Normen über Hausandacht werden durch vorstehende Bestimmungen selbstverständlich nicht berührt."

„Man sieht, durch diese Revision ist in der Hauptsache nichts geändert, und die von der Generalsynode offenbar gewünschte Freigabe der Bibelstunden und erbaulichen Zusammenkünfte ist nicht gewährt. Bei den in der Zwischenzeit abgehaltenen Generalsynoden von 1893 und 1897 wurde dieser Gegenstand nicht berührt. Die Fälle, welche der Generalsynode von 1889 Anlaß zu jener Bitte gegeben haben, können sich jeden Tag wiederholen. Es dauerte auch in der That nicht lange, bis ein ähnlicher Fall wieder zur Kenntnis der Verwaltungsbehörden kam.

„Ein Glied der unierten protestantischen Kirche der Pfalz hatte in seinem Wohnorte und in benachbarten Orten Bibelstunden gehalten. Das wurde ihm von Bezirksamt und Regierung als Veranstaltung „heimlicher und daher unzulässiger Zusammenkünfte" verboten; er beschwerte sich beim Verwaltungsgerichtshofe, welcher in diesen Sachen die letzte Instanz ist, wurde aber mit Bescheid vom 16. Oktober 1895 abgewiesen. In den Entscheidungsgründen heißt es: „Nach dem Verlaufe, den jene Bibelstunden regelmäßig nehmen, werden in denselben Bibelstellen ausgelegt und besprochen, geistliche Lieder gesungen, sowie Gebete und der Segen gesprochen. Daß diese Handlungen jedenfalls in ihrer Gesamtheit einen gottesdienstlichen Charakter an sich tragen, bedarf schon um deswillen keiner weiteren Ausführung, weil dieselben gleich sind solchen, welche auch im öffentlichen Gottesdienst stattzufinden pflegen. Bezüglich der vom Beschwerdeführer in Abrede gestellten Heimlichkeit genügt es, daß diese Bibelstunden, weil weder Allerhöchst genehmigt, noch innerhalb der Grenzen der Hausandacht sich haltend, als unzulässige Zusammenkünfte im Sinne der angeführten Verfassungsbestimmung erachtet werden müssen, um so mehr, als dieselben außerhalb der zur Abhaltung des Gottesdienstes bestimmten Gebäude und ohne Zuziehung der ordentlichen Religionsdiener veranstal-

tet wurden." Aus dieser Begründung ist zu ersehen, welch großer Ausdehnung sich der Begriff der „heimlichen Zusammenkünfte unter dem Vorwande des häuslichen Gottesdienstes" auch jetzt noch, nach jener „zeitgemäßen" Revision vom 31. Dezember 1890, erfreut.

„Das religiöse Bewußtsein eines evangelischen Christen macht zwischen dem förmlichen Gottesdienste und solchen Bibelstunden oder Erbauungskränzchen einen scharfen Unterschied und wird letztere nie als Gottesdienst, oder, um mit den Worten der Verfassungsurkunde zu sprechen, als „Ausübung seiner Religion" anerkennen. Aber wir wollen von jeder juristischen und kirchenpolitischen Erörterung absehen und deshalb die Entscheidung des Verwaltungsgerichtshofes und ihre Motivierung nicht kritisieren, sondern nur noch auf ein Verhältnis hinweisen, in welchem ein wirklicher Hauptgottesdienst liegt.

„Protestanten nämlich, die in katholischer Umgebung leben und von der nächsten Kirche ihres Bekenntnisses so weit entfernt wohnen, daß sie den sonntäglichen Gemeindegottesdienst nicht oder nur selten besuchen können, fühlen das Bedürfnis, am Sonntag-Vormittag sich durch das Lesen oder Singen eines Liedes und Vorlesen eines Bibelabschnittes und erbaulichen Betrachtung oder Predigt Ersatz für den öffentlichen Gottesdienst zu verschaffen. Das ist wirklicher Hausgottesdienst. Leben in einem solchen Orte mehrere evangelische Familien oder Personen, so ist es natürlich, daß sie das Verlangen hegen, ihr religiöses Bedürfnis in einer gemeinsamen Zusammenkunft in der Wohnung des einen oder anderen von ihnen zu befriedigen und auch dadurch das Bewußtsein ihrer kirchlichen Zusammengehörigkeit lebendig zu erhalten. Das Gleiche gilt von denjenigen evangelischen Christen, die sich für die Dauer einiger Wochen zum Badegebrauche oder zur Sommerfrische im bayerischen Gebirge oder in sonst einem katholischen Orte aufhalten. Alle diese Zusammenkünfte fallen nach der herrschenden Theorie und nach der Rechtsprechung des Verwaltungsgerichtshofes unter jenes Verbot.

„Man könnte sich wundern, daß dieser an sich gewiß ganz unhaltbare und in keiner Beziehung zu rechtfertigende Zustand seither zu so wenig Beanstandungen Anlaß gegeben hat. Das rührt daher, daß die Nichtachtung jenes angeblichen Verbotes, welche allenthalben und ganz offen geschieht, nur in den allerseltensten Fällen zur Anzeige gebracht, sonst aber stets ignoriert wird. Meist ist persönliche Gehässigkeit der Beweggrund zu einer Anzeige; dann aber ist die polizeiliche Einschreitung unausbleiblich, — solange die Behörden an der seitherigen Gesetzesauslegung festhalten.

„Aber vielleicht erleben wir noch eine Änderung zum Besseren. Die „Blätter für administrative Praxis", dieses Organ für Verwaltungsrecht in Bayern, bringen nämlich in der ersten Nummer ihres heurigen Jahrganges vom Regierungsdirektor a. D. Aug. Luthardt einen Artikel, welcher aus dem Zusammenhange der einschlägigen Verfassungsbestimmungen den Nachweis liefert, daß nach richtigem Verständnisse derselben jene Beschränkung der Hausandacht auf die eigene Familie, die Forderung einer königlichen Genehmigung und das Verbot der kritischen „heimlichen Zusammenkünfte" nur auf die Glieder solcher Religionsgesellschaften sich bezieht, welche in Bayern staatlich noch nicht anerkannt sind, während die Glieder einer anerkannten Religionsgesellschaft (sei es eine sogen. Privatkirchengesellschaft, oder eine öffentliche) von jener Beschränkung und diesem Verbote nicht betroffen werden. Nach diesem Gesetzesverständnisse also wären alle Hindernisse einer freien Bewegung gründlich beseitigt. Der erwähnte Artikel schließt mit einer Frage, mit welcher

auch wir diese Notiz schließen wollen: „Ob aber die vorstehend entwickelte, dem Wortlaut und System des Gesetzes entsprechende, dem Staatsinteresse genügende und das religiöse Bedürfnis befriedigende Interpretation der II. Verfassungsbeilage an maßgebender Stelle Beifall finden wird?"

Es wäre der protestantischen Kirche Bayerns sicher kein Schaden, wenn diese Beschränkungen wegfallen würden. Gewünscht wird es freilich von seiten der Geistlichkeit nicht überall. So hat sich z. B. die pfälzische Generalsynode von 1897 in geradezu entgegengesetzter Weise ausgesprochen. Sie, d. h. ihre liberale Majorität, bittet das Konsistorium, die Mißstände zu beseitigen, welche durch den Verein für Innere Mission in das kirchliche Leben gebracht worden seien. — Hier wird also die nicht offiziell kirchliche gemeinsame Erbauung als ein Mißstand des kirchlichen Lebens angesehen. Das ist aber das Gemeinschaftswesen an sich gewiß nicht. Es kann allerdings Zeichen eines Mißstandes des kirchlichen Lebens sein. Wo dieses in seiner offiziellen Form nicht mehr die Darstellung des wirklich noch in der Gemeinde vorhandenen Glaubenslebens ist, da wird eben dieses sich in andern Formen darzustellen und zu bethätigen suchen. Sucht man ihm aber diese Möglichkeit abzuschneiden, so arbeitet man entweder dem Ersterben desselben entgegen, oder drängt es aus der Kirche hinaus und in andre Kirchengemeinschaften (wenn solche vorhanden sind oder sich bilden können) hinein, wo es Raum zum Wirken und Nahrung zu seinem Bestehen findet

Wie man die Gewissensfreiheit in Österreich von Gerichts wegen zu verstehen hat, darüber macht die Ev. Kztg. f. Östrch. folgende Mitteilung:

„In der von Matthias M. in der Wohnung des Josef K. vor mehreren Leuten vorgebrachten Äußerung, die heilige Maria habe 7 Kinder geboren, auch der heilige Johannes sei ihr Sohn und ein Bruder Christi gewesen, fand das Urteil des Kreisgerichts in Olmütz vom 15. Mai 1897 den Deliktsbestand des Paragraph 303 des Strafgesetzbuches durch Verspottung und Herabwürdigung der Lehre der katholischen Kirche von der unbefleckten Empfängnis Marias (?!) verkörpert und erkannte demgemäß den Matthias M. dieses Vergehens schuldig. Die gegen dieses Urteil von Matthias M. erhobne Nichtigkeitsbeschwerde machte geltend, die Äußerung des Angeklagten enthalte weder eine Verspottung noch eine Herabwürdigung einer Lehre der katholischen Kirche, da die heilige Schrift selbst des Ehebundes der heiligen Maria mit dem heiligen Joseph und hieraus entsprungner Kinder gedenke; auch sei dem Angeklagten ferngelegen, irgend welche Lehren der katholischen Kirche herabzuwürdigen.

„Der oberste Gerichtshof als Kassationshof verwarf mit Entscheidung vom 11. September 1897 die Nichtigkeitsbeschwerde. In der Begründung heißt es: ‚Wohl hat der Gerichtshof das Objekt des Angriffes insofern verkannt, als es sich vorliegend nicht um die unbefleckte Empfängnis der heiligen Maria, sondern um die Lehre von ihrer Jungfräulichkeit handelt. Daß die inkriminierte Äußerung, wie die Nichtigkeitsbeschwerde behauptet, die Anwesenden in ihren religiösen Gefühlen nicht verletzt habe, ist — abgesehen von der Belanglosigkeit dieses Umstandes — den Urteilsfeststellungen nicht entnommen und widerspricht auch den Aussagen des Karl L. und der Agnes O., die eben wegen dieser Äußerung des Angeklagten die Wohnung des Joseph K. verließen.

„Allein auch in objecto sei in den unter Anklage gestellten Worten eine Herabwürdigung der Lehre der katholischen Kirche von der Jungfräulichkeit Mariä enthalten. Daß Maria und Joseph beständig in jungfräulichem Stande gelebt haben, ist eine apostolische Tradition. — Wenn nun dem entgegen An-

geklagter die Jungfräulichkeit Mariä bestritt und sie als Mutter von sieben auf natürlichem Wege erzeugten Kindern bezeichnete, so kehrte sich sein Angriff allerdings gegen eine auf apostolischer Überlieferung beruhende kirchliche Lehre. Daß die Äußerung des Angeklagten, die zweifellos geeignet war, die Verehrung Mariä als einer reinen Jungfrau zu schmälern, dem Inhalte der Evangelien und eo ipso auch den Lehren der Kirche entspreche, kann mit Grund nicht behauptet werden. Sicherlich kann der Wortlaut der Evangelien allein für ihre Interpretation nicht maßgebend sein; schon in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung entwickelte sich die autoritative kirchliche Bibelexegese, und diese allein kommt für die Lehren der Kirche in Betracht.'

„Der Vertreter der Generalprokuratur führte weiter mit Bezug auf Erhardis Kommentar zur ganzen heiligen Schrift aus, daß, wenn auch Matth. 1, 18—25 von einer Ehe Marias mit Josesph, dem Nährvater Christi, die Rede sei, die kirchliche Bibelexegese diese Ehe für eine nichtvollzogne erkläre. Wo die heilige Schrift von ‚Brüdern und Schwestern' Christi spreche, (Matth. 13, 55, 56; Mark. 6, 3; Luk. 8, 19—21; Joh. 6, 42; Galater 1, 19) meine sie der Bibelexegese zufolge nach hebräischem Sprachgebrauche Vettern, Basen und sonstige Verwandte, nach dem Ausleger Allioli insbesondre die Kinder jener Maria, die das Weib des Kleophas und eine Verwandte der heiligen Jungfrau war. Nirgends aber finde sich ein Anhaltspunkt für die Behauptung, die Annahme, Joseph habe in der Ehe mit der heiligen Maria sieben Kinder gezeugt, entspreche der Lehre der katholischen Kirche. Da nun die Kirchenversammlung zu Trient in der vierundzwanzigsten Sitzung, Can. X, den Glaubenssatz aufstellte, die Jungfrauschaft sei dem Ehebunde vorzuziehen, so könne es nicht zweifelhaft sein, daß es nach der Lehre der katholischen Kirche eine Herabsetzung der Mutter Gottes bedeute, wenn ihr die Jungfrauschaft abgesprochen werde. Die Berufung auf das Staatsgrundgesetz vom 11. Dezember 1867, R.-G.-Bl. Nr. 142, sei unzutreffend, da es die freie Gedankenäußerung nur innerhalb der gesetzlichen Grenzen gestatte, diese aber im vorliegenden Fall überschritten wurden."

Bekanntlich ist durch verschiedene Blätter die Notiz gegangen, der deutsche Kaiser werde sich zur Einweihung der evangelischen Erlöserkirche in Jerusalem einfinden. Damit nun die Parität gewahrt werde, wollen die römischen Katholiken auch etwas haben, und man hat durch ihre Blätter den „Wunsch" ausgesprochen, der Kaiser möge ihnen das sog. Coenaculum verschaffen. Diesem Wunsch „muß" natürlich der Kaiser willfahren, wenn er die Unterstützung der Katholiken für seine politischen Pläne haben will. Die ultramontane Kölner Volksztg. sagt darüber:

„Die Reise unsers Kaisers nach Jerusalem scheint im Prinzip beschlossen zu sein; nur der Zeitpunkt derselben steht noch nicht fest. Die neuesten Mitteilungen besagen, daß sie nicht früher als im Oktober erfolgen werde. Der Vorstand des Deutschen Vereins vom heiligen Lande wird es als eine Ehrenpflicht betrachten, alles aufzubieten, um den Besuch, den Se. Majestät höchstwahrscheinlich auch dem deutschen Hospiz vor dem Jaffathore abstatten wird, mit äußern Zeichen der schuldigen Ehrerbietung und Huldigung zu umgeben. Es soll auch aldann sicherm Vernehmen nach der erste Versuch gemacht werden, in ähnlicher Weise, wie es für wißbegierige Touristen seitens der bekannten Reisebureaus in Berlin und Leipzig alljährlich mit Erfolg geschieht, eine größere Anzahl von deutschen katholischen Pilgern nach Jerusalem zu führen. Mittlerweile wird die Hoffnung sich immer mehr verbreiten und immer stärker und zuversichtlicher hervortreten, daß es unserm Kaiser gefallen möge, seinen

mächtigen Einfluß auf die türkischen Machthaber — die Franzosen halten denselben schon für allmächtig — dahin geltend zu machen, daß das Coenaculum, diese Stätte erhabenster Erinnerungen, seiner ursprünglichen Bestimmung, sei es in Form eines Geschenks an den heiligen Vater aus Anlaß seines diamantenen Priesterjubiläums, sei es in Form einer kaiserlichen Stiftung zu Gunsten des Deutschen Vereins vom heiligen Lande, zurückgegeben werde. — Wer kann sagen, ob der Zeitpunkt der Verwirklichung dieser Hoffnung nicht schon nahe ist? Die äußere und innere Politik des deutschen Reichs in der Gegenwart ist so eigentümlicher Art, daß die Leiter derselben alle Ursache haben, gerade jetzt den Kaiser auf die besonderen Wünsche des katholischen Teils der Bevölkerung aufmerksam zu machen und die Gewährung derselben zu befürworten. Wie oft ist es in der Geschichte der Völker vorgekommen, daß ihre Geschicke eine günstige oder ungünstige Wendung nahmen, je nachdem der richtige Augenblick eines bestimmten Eingreifens glücklich wahrgenommen und benutzt, oder aber aus irgend welcher unglücklichen Ursache unbenutzt gelassen wurde. Für Deutschland scheint der Augenblick gekommen zu sein, daß des Kaisers Majestät den katholischen Reichsangehörigen ein willfähriges Eingehen auf die Ziele seiner Politik wesentlich erleichtern und ihre Herzen endgültig gewinnen kann, indem er ihnen recht bald einen hervorragenden Beweis seiner hochherzigen Gesinnung und seiner kräftigen Fürsorge auch für die katholischen Interessen des In- und Auslandes gibt."

Zu diesen Ausführungen der Kölnischen Volkszeitung erklärt nun der Vorstand des katholischen Vereins vom heiligen Lande in seinem Organ „das heilige Land" folgendes:

„Die beiden in jüngerer Zeit in der Kölnischen Volkszeitung erschienenen Artikel über die durch unsern Kaiser herbeizuführende Wiedergewinnung des Abendmahlsaales für die katholische Christenheit geben uns Anlaß, unsern Vereinsgenossen mitzuteilen, daß diese Angelegenheit bereits vor einigen Jahren den Palästinaverein beschäftigt hat, und daß wir dieselbe seitdem auch nicht einen Moment aus den Augen verloren haben. Bei den darüber gepflognen Verhandlungen haben wir uns überzeugt, daß unsre Wünsche nur dann auf Erfüllung zu rechnen hätten, wenn die Sache mit der äußersten Vorsicht und Delikatesse behandelt würde. Es konnte ihr kein schlechterer Dienst erwiesen werden, als indem man durch lautes Bekanntgeben des Beabsichtigten und des Wegs, auf dem dasselbe erreicht werden solle, die Aufmerksamkeit der übrigen Welt darauf lenkte und die Rivalitäten wachrief, die schon so manches Beginnen der lateinischen Katholiken im heiligen Lande durchkreuzt haben.

Was nunmehr noch aus der Sache werden soll, nachdem dasjenige, was vor allem zu vermeiden war, ganz gegen unsern Wunsch und Willen und darum zu unserm tiefen Bedauern thatsächlich eingetreten ist, läßt sich nicht absehen. Wir werden unsrerseits nicht unterlassen, auch unter wesentlich erschwerten Umständen weiterhin dem großen Ziele zuzustreben und den angerichteten Schaden nach Möglichkeit wieder auszugleichen. Der Erfolg unsrer Bemühungen steht bei Gott. Unsre Vereinsgenossen werden es aber verstehen, daß wir unter sothanen Umständen auf den Inhalt der Artikel, die manches enthalten, was der Richtigstellung bedürfte, nicht näher eingehen können."

Dazu schreiben die N. Nachr. aus dem Morgenlande: „Mit dem römischen Patriotismus des Korrespondenten der Kölnischen Volkszeitung, der das Wohl und Wehe unsers deutschen Vaterlands abhängig macht von dem Besitz des Coenaculums in Jerusalem, haben wir uns hier nicht auseinanderzusetzen, auch nicht damit, daß der Vorstand des Vereins vom heiligen Lande sich nicht

klipp und klar von der mehr drohenden als bittenden Sprache jenes Korrespondenten lossagen wollte oder solches seinen Vereinsgenossen gegenüber nicht wagen durfte. Wir haben nur unsern Vereinsmitgliedern mitzuteilen, was in Bezug auf das heilige Land vorgeht, und die Grundlage zu einer sachgemäßen Beurteilung darzubieten. Das Coenaculum, d. h. der Saal, in dem unser Heiland das heilige Abendmahl eingesetzt haben soll, wird gezeigt in der südlichen, auf dem traditionellen Zion gelegnen Vorstadt von Jerusalem, die die Araber ‚Nebi Daûd' (‚Prophet David') nennen. Die kleine Vorstadt ist ausschließlich von Mohammedanern bewohnt. Die Leute sind als besonders fanatisch bekannt. Diese Eigenschaft mag damit zusammenhängen, daß sie sich als Wächter des Grabes Davids ansehen, das dort gezeigt wird. Der Oberstock desselben Hauses, in dessen Unterstock das Grab Davids von den Mohammedanern verehrt wird, wird von einer nicht sehr alten Überlieferung als die Stätte des heiligen Abendmahls bezeichnet. Auf diesen Bau also, der früher eine Kirche gewesen sein mag, richten sich die Wünsche der deutschen Katholiken.

„Zur Beurteilung der Überlieferung, die die Abendmahlsstiftung dorthin verlegt, teilen wir mit, was Professor Socin in Bädekers ‚Palästina und Syrien' darüber sagt: ‚Die Kirche ‚auf Zion' datiert aus früher christlicher Zeit; schon im vierten Jahrhundert, noch vor der Erbauung der Grabeskirche ist von ihr die Rede. Im Zeitalter der Helena stand auf dem Platze der Ausgießung des heiligen Geistes eine ‚Apostelkirche', die hier gesucht werden muß; auch die Geißelungssäule stand wahrscheinlich hier. Erst im siebenten Jahrhundert kombinierte die Tradition den Platz des Abendmahls mit dem der Ausgießung des heiligen Geistes, wozu sie in den Ausdrücken der Bibel weder Hindernis noch Fingerzeig fand. Zur Zeit der Franken wurde die Kirche Zionskirche oder Marienkirche genannt. Die Kirche der Kreuzfahrer bestand aus zwei Geschossen; das untere hatte drei Apsiden, einen Altar auf dem Sterbeplatz Marias und einen auf dem Platz, wo Jesus ‚in Galiläa' erschienen war; hier wurde auch der Ort der Fußwaschung gezeigt. Das obere Geschoß galt als eigentlicher Abendmahlssaal. Eine Augustinerabtei stand in Verbindung mit der Zionskirche. Im Jahre 1333 siedelten sich die Franziskaner auf Zion an, von ihnen erhielt das Gebäude die Form, die es noch heute hat. Neben dem Kloster lag ein großes Spital, 1354 von einer florentinischen Dame gegründet und der Obhut der Brüder übergeben. Noch heute heißt der Superior der Franziskaner ‚Guardian des Berges Zion.' Die Muslimen suchten Jahrhunderte hindurch mit allen Mitteln in den Besitz dieser Gebäude zu gelangen; schon im Jahre 1479 gestatteten sie den Pilgern nicht mehr, die Stelle der Geistesausgießung zu betreten, weil sie dort die Gräber Davids und Salomos verehrten. Im Jahre 1547 hatten sie den Franziskanern alles abgenommen, und Jahrhunderte hindurch konnten Christen nur mit großer Mühe Zutritt zu diesen Orten finden. Das Grab Davids gehörte schon in der Kreuzfahrerzeit zu den Heiligtümern der Zionskirche, und es ist fraglich, ob nicht alte Gräber in einem Souterrain unter derselben sich vorfinden möchten; das, was heute gezeigt wird, lohnt der Mühe des Besuches kaum.' Geistesausgießung, Abendmahlsstiftung, Sterbeort der Maria, Grab Davids — alles auf einem Platz! Das ist keine besondre Empfehlung für eine Überlieferung aus dem siebenten Jahrhundert.

„Aber abgesehen davon — nur Leute, die von orientalischen Verhältnissen keine Ahnung haben, können davon träumen, es sei dem Sultan, dem ‚Beherrscher der Gläubigen,' möglich, an Christen ein Heiligtum zu verschenken, das so fanatisch bewacht und so hoch verehrt wird von den Mohammedanern, wie

das Grab Davids. Man könnte ebensogut von dem Papst glauben, er werde einmal aus Höflichkeit dem Sultan einen Teil der Peterskirche in Rom zur Einrichtung einer Moschee schenken. Und wenn es dem Einfluß unsers Kaisers gelänge, das Coenaculum zu erhalten, welche Wut würde sich der Bewohner von Nebi Daûd bemächtigen. Haben sie ehemals ‚Jahrhunderte hindurch mit allen Mitteln in den Besitz dieser Gebäude zu gelangen gesucht‘, welches Mittel würden sie unversucht lassen, um den Verlust ihres Heiligtums zu rächen und den neuen Herren ihren Besitz zu verleiden. Das deutsche Reich müßte natürlich seine Unterthanen und deren Eigentum schützen. Einen schlimmern Dorn könnte sich doch die deutsche Diplomatie in Jerusalem nicht in den Fuß treten, als dadurch, daß sie den Fuß in Nebi Daûd niedersetzte.“

Eine sehr naive Rechtfertigung, die aber einen höchst interessanten Einblick in das Leben und die Anschauungen der heutigen römischen Kirchenfürsten gewährt, hat der Bischof von Santiago in Chile gegenüber der Anklage versucht, daß er ein zu weltliches Leben führe und zu reich sei; oder, wenn man die Sache aus dem Kurialstil ins Deutsche übersetzt, daß er zuviel von seinem Einkommen selber ausgibt und zu wenig nach Rom sendet. Er sagte:

„Die vierte Anklage, daß er ein hoffärtiges Leben in weltlichem Glanze führe, schließt viel in sich, ist aber doch nichtssagend. Es war grausam von Eurer Eminenz, nicht genau anzugeben, was die Anklage eigentlich meint und wir hoffen, unsere freimütige Sprache möge uns vergeben werden. Unsere Lebensweise ist nach Art anderer Kirchenfürsten. Fast alle Kardinäle entfalten größere Pracht, mehr Pomp und Schaugepränge als wir. Die Erzbischöfe von Paris, Madrid, Berlin und Irland wohnen in prachtvollen Palästen mit jeglichem Luxus und Komfort, den moderne Kunst und Verfeinerung gewährt, und ihre glänzenden Equipagen sind von den herrlichsten Pferden edelster Rasse gezogen. Überdies übertrifft die Prachtentfaltung des Vatikans bei weitem die irgend eines europäischen Hofstaates. Als wir vor einigen Jahren die Ehre hatten, in die Residenz der Nachfolger Petri zugelassen zu werden, waren wir völlig überwältigt von der Entfaltung von orientalischem Luxus, der uns überall entgegentrat, und der Kardinal-Schatzmeister prägte uns aufs schärfste ein, doch ja große Summen als Verpflichtungsgelder an den heiligen Vater einzusenden. Im Vertrauen berichtete er uns, daß der jährliche Unterhalt des päpstlichen Hofes die ungeheure Summe von 800 Mill. Franken verschlinge. Man muß das Land kennen, in dem wir wohnen. In Chile ist niemand geachtet, der nicht bedeutenden Reichtum aufzuweisen vermag. Rang gilt nichts ohne Geld. Der Niedrigste, wenn er Geld hat, gilt mehr, als der Beste und Edelste ohne Geld. Deshalb ist es wesentlich, daß der oberste Repräsentant der Kirche große Ausgaben macht, damit unsere Religion reichen Glanz entfalte und dementsprechend von den Leuten geachtet werde. Und doch, unglaublich wie es erscheinen mag, trotz all unserer Anstrengungen in dieser Richtung, macht der böse Geist so rasche Fortschritte, daß die Jetztzeit eher als Satanszeit bezeichnet werden kann, denn als die Zeit der Ordnung und der Furcht. Unsere Lebensweise ist nicht weltlicher als die der großen Kirchenfürsten anderwärts, und wir hegen die Absicht, sie in Pracht so weiter zu führen, zur Zunahme des Glanzes unserer Kirche und Religion und zu größerem Gottesruhm!“ „Die achte Anklage ist die, daß er unermeßlich reich sei, dank seiner hohen Stellung, und daß er nichts hergebe zur Milderung des Unglücks seines Nächsten. Ein Metropolitan kann nicht für reich gehalten werden, dessen Einkommen nur zwischen zwölf und dreizehn Millionen beträgt. Auf derselben Erwägung fußend verlangt und erhält ja auch der heilige Stuhl ein Prozent, um den päpstlichen Thron zur größeren Ehre Gottes zu unterhalten. Alles Geld jedoch, welches wir erhalten, ist nötig, um die Feinde der Kirche zu bekämpfen und unsere Gottesdienste mit dem gehörigen Prunk auszuführen.“

Das Hospital der englischen Judenmission in Jerusalem ist selbstverständlich der dortigen Judenschaft stets widerwärtig gewesen und von ihr bekämpft worden, aber ohne durchgreifenden Erfolg. Jetzt aber hat die anglikanische Engherzigkeit den Juden zu einem vollständigen Siege verholfen. Eine arme israelitische Frau war in das englische Judenhospital verbracht worden, wo sie auch im Oktober v. J. starb. Nun war es von den Rabbinern verboten gewesen, jüdische Kranke in dies Missionsinstitut zu verbringen, und da dieses Gebot immer wieder übertreten wurde, sollte an dieser Frau einmal in gründlicher Weise ein Strafexempel statuiert werden. Die Rabbiner erklärten, sie erkennen sie, da sie in einer christlichen Missionsanstalt verstorben sei, nicht als Jüdin an und verweigerten ihre Beisetzung auf dem jüdischen Begräbnisplatz. Die Engländer dagegen erklärten, sie sei nicht getauft und dürfe deshalb nicht auf dem protestantischen Gottesacker begraben werden. Zur Schlichtung des Streites wurde die türkische Regierung angerufen. Diese ließ die Leiche durch Militär und Polizeisoldaten auf den jüdischen Begräbnisplatz am östlichen Abhang des Kidronthales bringen. Der Leichenzug wurde aber dort von einem gedungenen Haufen von Juden mit Steinwürfen empfangen. Die bewaffnete türkische Militärmacht ließ sich dadurch — wahrscheinlich unter kräftiger Mitwirkung eines klingenden Geheimnisses — einschüchtern und fand den günstigen Ausweg, daß sie die Tote auf einem nebenangelegenen, in englischem Besitz befindlichen Grundstücke begrub. Die aufständischen Juden wurden nun allerdings samt ihrem Rädelsführer arretiert, aber nur um auf dem Serail kurz verhört und sofort wieder entlassen zu werden. So blieben die Juden Sieger in diesem Handel und haben dabei auch das Weitere erreicht, daß nun kein einziger Jude mehr in dem englischen Judenmissionshospital sich befindet.

Freimütige Kritik eines englischen Bischofs. Daß die anglikanische Kirche trotz mancher Mißstände eine lebenskräftige Macht ist, zeigt sich u. a. auch in der Freimütigkeit, mit der sich von Zeit zu Zeit etliche ihrer höchsten Würdenträger äußern. Der Bischof von Liverpool hat sich kürzlich vor seiner Diözesankonferenz über die Lambethkonferenz ausgesprochen. Er bedauerte, daß diese nicht öffentlich abgehalten werde und so die unglückseligen Spaltungen in der Kirche verschleiert würden. Er könne diese Politik des Schweigens nicht billigen, wenn er den ungeheuern Schaden ansehe, den die Kirche durch die Praxis der Ohrenbeichte, Marienverehrung und die Nachahmung der römischen Messe erleide. Das Schweigen könne die Einigkeit nicht fördern; es sei Zeitverschwendung, immer nach Einigkeit zu schreien. Protestantische Nonkonformisten würden sich nie zum Sacerdotalismus entschließen können, selbst um des lieben Friedens willen nicht; sie hätten auch keine Lust, sich einer Kirche anzuschließen, die so ernstlich innerlich gespalten sei wie die anglikanische. Die Spaltungen in ihr drohten das Werk der Reformation zu zerstören und die Staatskirche in zwei Parteien zu zerreißen. — Zu dem Verkauf von Pfarrstellen bemerkte er, es sei ein himmelschreiender Skandal, daß die geistige Aufsicht über Menschenseelen zu einer Ware gemacht würde, die man kaufen und verkaufen könne, wie eine Herde Schafe oder eine Tracht Schweine, und je eher mit diesem ganzen System aufgeräumt würde, um so besser für die Kirche. Der Bischof sprach sich auch dafür aus, daß die Laien in kirchlichen Dingen mehr zu sagen haben sollten, z. B. bei der Wahl der Pfarrer.

Derselbe Bischof hat sich geweigert, einen Hilfsprediger von Brighton für die Hilfspredigerstelle von St. Thomas in Liverpool zu bestätigen, wenn dieser sich nicht schriftlich verpflichtet, keine Ohrenbeichte zu hören.

Chron. d. chr. W.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $1.50.

26. Jahrg. St. Louis, Mo., Juni 1898. No. 6.

Die Heilsordnung in Predigt und Seelsorge.

Von P. K. Kißling.

(Schluß.)

Wie werden wir dieser Aufgabe in der Predigt am besten gerecht? Welche Forderungen stellt dieser in der Schrift und in der Natur der Sache begründete Stufengang und Entwickelungsprozeß an unsere Predigten? Ich betone zunächst nachdrücklich, daß man sich bei Lösung dieser Aufgabe, die uns immer vor Augen stehen muß, vor allem fest und bestimmt auf den Boden der Schrift stellen muß, nicht bloß zum Schein; sondern thatsächlichen Schriftgrund müssen wir unter den Füßen haben. Man kann sich scheinbar auf die Schrift stellen und stützen, und doch in Wirklichkeit neben dem Wort seinen eigenen Weg, sein eigenes Geleise verfolgen. Die Gaben sind ja gerade in diesem uns hier beschäftigenden Stück sehr verschieden. Es hat der Kirche Christi besonders in unserm Jahrhundert nicht an treuen, gewaltigen Zeugen gefehlt. Aber welch ein Unterschied zwischen den Erweckungspredigten eines Ludwig Hofacker und den einem stillen Strom gleich ruhig hinwallenden, die Förderung geistlicher Seelen zum Ziele habenden Predigten eines Kapff, zwischen den freundlich lockenden, auch den Draußenstehenden die Thür aufmachenden, bei aller Weitherzigkeit doch dem einen, was not ist, nichts vergebenden Predigten Geroks und den ganz in der Zukunft lebenden, eine neue Geistesausgießung ersehnenden und erflehenden Zeugnissen Blumhardts. Jeder neigt wieder nach einer andern Seite hin. Wie viele ließen sich sonst noch aus allen Teilen der christlichen Kirche mit gleichen oder ähnlichen Verschiedenheiten bei aller Einheit des Geistes anführen! Eine gewisse Einseitigkeit ist ja schon in unserer menschlichen Natur begründet. Aber es ist merkwürdig, wie man, wenn man eine Anschauung besonders hegt und pflegt, wenn sie einem ans Herz gewachsen ist, dieselbe in jedem Text findet. Man liest eigentlich die Schrift fast nur noch durch die Brille dieser oder jener Lieblingsanschauung. Man trägt eine Einseitigkeit in die Schrift hinein, um seine einseitige Auffassung des Christentums durch die Schrift begründen zu können. Dr. Luther predigte das sola fide bei Gelegenheit jedes Textes. Ludwig Hofacker kam bei jedem Text auf sein besonderes Charisma, die Sünden und die Verdammlichkeit

des Menschen zu schildern und die Rettung von Sünden durch Christi Blut und Gerechtigkeit anzupreisen. Ein ehrwürdiger Bruder stellte vor Jahren ebenfalls die Behauptung auf, daß in jeder Predigt ohne Ausnahme die Gerechtigkeit aus dem Glauben gepredigt werden müsse. Ich bat ihn, mir diese Kunst an der Geschichte vom Scherflein der Witwe zu zeigen. Er that es. Den Gedankengang habe ich leider vergessen, doch vermute ich, ja es ist mir jetzt außer Frage, daß es nicht ohne ganz beträchtliche, vielleicht auch bedenkliche Abweichungen vom vorliegenden Schriftwort zustande gekommen ist. Gewisse Grundwahrheiten müssen ja in jeder evangelischen Predigt mehr oder weniger laut und eindringlich gehört werden. Aber es ist ein Vergehen gegen die Schrift und gegen die Fülle des Evangeliums und gegen die Zuhörer, immer nur diese oder jene Liebhaberei zu treiben und für alles andere die Augen zu schließen. Eine solche Einseitigkeit hat auch ihre großen Gefahren. Fortgesetzte Bußpredigten, d. h. in malam partem, die fortwährend mit dem Hammer des Gesetzes an die Herzen schlagen, die nur darauf ausgehen, die Gewissen zu erschüttern, den Leuten, um mit Hofacker zu reden, einen Keil ins Herz hineinzuschlagen, die, um es mit einem bekannten Wort zu bezeichnen, es als ihre Aufgabe ansehen, den Leuten nur die Hölle heiß zu machen — und die nicht selten unwahr und ungerecht werden, erbittern die Hörer und stoßen sie ab, oder aber stumpfen sie ab. Die Gemeindeglieder werden hartschlägig. Sie fühlen die Schläge gar nicht mehr. Sie schlafen geistlich in aller Gemütsruhe weiter, ohne sich durch die gewohnten, vielgehörten, obligaten Drohungen und Schreckschüsse von der Kanzel her einschüchtern zu lassen. Albert Knapp erzählt in seiner Selbstbiographie: Ein Fuhrmann aus einem benachbarten Ort redete ihn einmal folgendermaßen an: „Ich höre, Sie seien ein rechter Prediger in Ihrem Ort geworden. Die Bursche dort kenne ich wohl; sie sind meistens gar ungeschlacht und reitstättig, darum nur recht hinaufgeknallt, daß die Haare recht herausfliegen, sonst hilft alles nichts. Stehen Sie fest hin und karbatschen Sie die Kerls zusammen, bis sie weich geben und sich ordentlich an die Deichsel strecken." Das dürfte wohl schwerlich als das Ideal einer evangelischen Predigt anzusehen sein. Was ich sagen will, ist das: bei aller Einseitigkeit, die bei der Verkündigung des Evangeliums unvermeidlich ist, muß es unser ernstes Bestreben sein, den ganzen Weg zur Seligkeit unverkürzt darzulegen. Dazu gibt es kein besseres Mittel, als wenn man sich fest auf die Schrift stellt, und nicht nur das heraushört und herausnimmt, was einen besonders anspricht, was etwa nach unserer persönlichen Lebensführung und Erfahrung uns als die Hauptsache erscheint, sondern daß man sie in ihrem ganzen Umfang predigt. Auf Grund der Schrift gilt es, die Erlösungsbedürftigkeit zu entwickeln und zu schildern, die Sünde als der Leute Verderben hinzustellen, und den Weckruf laut und deutlich hören zu lassen. Es gilt, die Unzulänglichkeit alles menschlichen Könnens und Wollens darzuthun und zu dem einzuladen, der Wollen und Vollbringen in uns schafft nach seinem

Wohlgefallen. Man kann die Bekehrung als letztes Ziel der Predigt stets im Auge behalten und darauf hinarbeiten, ohne das Wort immer im Munde zu führen, ohne die Schrecken der Gottlosen auszumalen. Mehr noch wirkt und zieht die Schilderung des wahren Glückes, das man einzig und allein im Evangelium findet. Nicht schrecken, sondern locken, einladen sollen wir. Und das erreichen wir am besten und sichersten, wenn wir nach den verschiedenen Seiten, die der jedesmalige Text an die Hand gibt, die große Gottesthat predigen, die sich an den Namen Jesus Christus knüpft. Wenn wir ihn mit seinem Wirken, mit seinen Thaten, insonderheit mit der einen großen Erlösungsthat in die Mitte der Gemeinde stellen, so werden die einen durch dieses Bild erweckt, die andern erleuchtet, die dritten bekehrt, und alle durch ihn in ihrem innern Leben gefördert und also wahrhaft erbaut werden, und wir können diese Wirkung an den einzelnen Seelen getrost der Arbeit des heiligen Geistes überlassen. Und diese Verkündigung hat bei allem Ernst und allem Eifer und aller Begeisterung nicht in stürmischer, gewaltthätiger, daß ich so sage, marktschreierischer Weise zu geschehen. Und je mehr wir auf Grund der Schrift und aus dem Geist der Schrift heraus diese Zeugnisse ablegen, desto mehr werden wir vor aller Überschwenglichkeit und falschen Einseitigkeit bewahrt und in der rechten, so nötigen Nüchternheit erhalten. Die Erweckung wendet sich vorzugsweise an das Gefühl, die Erleuchtung an den Verstand, die Bekehrung an den Willen des Menschen. Also der ganze Mensch wird bei der Entstehung und Ausgestaltung des neuen Lebens in Anspruch genommen. So sollen wir auch in der Predigt nicht einseitig ein Vermögen bearbeiten und das andere brach liegen lassen. Freilich nicht nur die Pastoren unterscheiden sich durch ihre verschiedene Begabung, sondern auch die Gemeinden sind sehr verschieden in ihren geistlichen Bedürfnissen. Eine im Geruch besonderer Heiligkeit stehende Gemeinde hörte einst die Probepredigt eines tüchtigen Pfarrers, der später in der Hauptstadt Württembergs angestellt wurde und sich dort eines ganz außerordentlichen Zulaufs erfreute. Aber jene Gemeinde wählte ihn nicht, weil er eine zu scharfe Bußpredigt gehalten hatte, wie sie nach ihrer Meinung für ihre Verhältnisse nicht angebracht war. Man mag über dieses Verhalten denken wie man will, man mag auch ein gut Teil Selbstgerechtigkeit darin finden, aber ein Körnlein Wahrheit liegt doch in diesem Urteil. Eines schickt sich nicht für alle. Nicht als ob es Gemeinden gäbe, die nicht nötig hätten, daß ihnen immer wieder von Zeit zu Zeit das Gewissen geweckt und geschärft, die Sünden vorgehalten und ihnen der Artikel vom „verlorenen und verdammten Menschen“ nachdrücklich vorgehalten wird. Vielleicht ist auch die Meinung jener Gemeinde von sich selbst geradezu ein Beweis für die Notwendigkeit derartiger Predigten. Aber es kommt doch ganz auf die Gemeinde an, welcher Ton in der Predigt vorherrschen muß. In jeder Gemeinde muß jeder der verschiedenen Töne angeschlagen werden. Aber der Grundton, der allezeit vorschlägt, muß dem geistlichen oder ungeistlichen

Charakter der Gemeinde angepaßt sein, wenn man seinen Beruf in rechter Weise ausüben und günstige Resultate erzielen will. Da gilt es ein fortgesetztes, eifriges Studium der Schrift und des Menschenherzens, insonderheit auch der Gemeindeverhältnisse, um das Wort der Wahrheit recht zu teilen und jedem das Seine zu geben.

Aber sollte das Ziel der Predigt, die Bekehrung der einzelnen, bei allen jemals erreicht werden, so daß Predigten mit diesem bewußten Zweck hinfällig würden? Sollte Fichtes Exegese von Joh. 14, 6: „Jesus ist der Weg, wenn man aber am Ende des Weges angelangt ist, so braucht man den Weg nicht mehr," auch auf diese Wirksamkeit, die die Zuwendung der Seelen zu Christo zum Ziel hat, Anwendung finden, daß jemals der Zeitpunkt eintritt, daß solche Predigten überflüssig sind, weil der Zweck erreicht ist? Nimmermehr! Die Bekehrung ist allerdings ein einmaliger Akt, der durchgreifendste und entscheidendste Akt in einem Menschenleben, die Umkehr vom falschen auf den rechten Weg, aber mit Recht sagt Luther in seiner ersten These, das Leben des Christen soll eine fortlaufende Buße sein. Wer durch Buße und Glauben das Heil ergriffen hat, der muß durch tägliche Buße sich dieses kostbare Gut erhalten, täglich neu für die ihm anklebende und ihn träge machende Sünde Vergebung in Christi Blut suchen, oder, um mit Christus zu reden, wer gewaschen ist, der ist rein, er darf nur noch die Füße waschen, er muß den Staub, der sich auf seiner Wanderung durchs Erdenleben ansetzt, abwaschen, entfernen lassen. Darum hat auch im bekehrten Zustand beides sein Recht: das Zeugnis: Ihr seid bekehrt, ihr seid gereinigt, ihr seid abgewaschen, ihr habt eure Füße auf den Weg des Lebens und des Friedens gestellt; und der Ruf: „Bekehret euch. Die Christo angehören, kreuzigen ihr Fleisch samt seinen Lüsten und Begierden." Allerdings muß das Christenleben zu einem gewissen Ziel kommen in der H e i l i g u n g. Ich möchte die Heiligung die praktische oder die sichtbare Seite der Bekehrung nennen. Sie ist der Zustand, in welchem der Mensch all sein Thun und Lassen unter die Zucht und unter die Leitung des heiligen Geistes stellt. Was der Prophet Sacharia von der künftigen Vollendungszeit sagt, daß selbst auf den Schellen der Rosse stehen wird: Heilig dem Herrn, und daß selbst das Gemeinste und Geringste, wie etwa ein Topf, zum heiligsten Gebrauch bestimmt und tauglich sein werden, das muß gewissermaßen auf jeden Christen zutreffen. Alles, was er ist und hat, alles, was er thut, muß dem Herrn geheiligt sein, muß irgendwie das Gepräge der Heiligung an sich tragen. Das bedeutet keine gänzliche Ablehnung und Verneinung dessen, was es auch auf der Welt Großes und Schönes gibt, wie dies von manchen übergeistlichen, beschränkten Christen als ein Zeichen wahrer Heiligung gefordert wird. Im Gegenteil! Der Christ ist i n der Welt, aber nicht v o n der Welt und er soll beweisen, daß man alles, was das Leben schmückt und ziert, Kunst und Wissenschaft u. dgl., erst als Christ recht gebrauchen, sich ihrer dankbar freuen und sie für höhere Interessen, als die Welt kennt, verwerten und dienstbar machen kann. Nicht verachten,

sondern recht gebrauchen soll der Christ die mannigfachen Güter und Gaben dieses Lebens. Freilich auch die Heiligung ist nicht so gemeint, als ob jedes weitere Wachstum ausgeschlossen sei. Nein, so lange wir diesen Leib der Sünde und des Todes an uns tragen, so lange wir durch den Staub der Erde wallen, wird die Mahnung, immer völliger zu werden, immer neu am Platze sein. Es wird ja freilich, wenn wir die Verhältnisse unserer Gemeinden ins Auge fassen, so sein, daß wir keine Angst zu haben brauchen, daß wir unsern Leuten Sachen predigen, die sie längst hinter sich haben. Aber dennoch dürfen wir das Ziel, das uns gesteckt ist, nie aus den Augen verlieren. Ja, je mehr sich viele Christen mit einer äußerlichen Kirchlichkeit zufrieden geben, desto mehr ist es unsere Pflicht, das ihnen klar und deutlich zu sagen, daß das nicht genügt, daß sie bloß Kirchgänger sind, sondern daß sie Christen sein sollen, desto mehr und desto eifriger müssen wir ihnen den „Christus für uns" und den „Christus in uns" predigen und immer wieder betonen, daß ohne Heiligung niemand den Herrn sehen wird.

Wie haben wir nun dieser unserer Pflicht in der speziellen Seelsorge nachzukommen? Seelsorge! Schon das Wort sagt uns, daß es sich dabei um die Sorge für die Seele handelt. Freilich, wenn die Leute uns zu einem Kranken holen, so ist es ihnen in den meisten Fällen weniger um Seelsorge als um Trost zu thun. Trösten, mit Jerusalem freundlich reden soll man um jeden Preis. Gewiß, das sollen wir auch, das ist unsere köstliche Aufgabe. Aber die Leute wissen nicht oder vergessen, daß wahrer Trost nur aus der Gewißheit der Sündenvergbung fließt. Nur, wenn die Seele innerlich recht steht, wenn sie Frieden hat mit Gott durch Christum, nur wenn sie ihre Rechnung mit der Ewigkeit in zufriedenstellender Weise abgeschlossen hat, wenn es ihr unerschütterlich gewiß ist, daß sie durch den Glauben ein Kind Gottes ist, kann von einem wahren, in allen Stürmen und Anfechtungen standhaltenden und ausreichenden Trost die Rede sein. Aber von dieser notwendigen, unerläßlichen Vorbedingung wollen die Leute meist nichts wissen. Ich kenne einen Pastor in Deutschland, der längere Zeit bei der schwerkranken Gemahlin seines Patronatsherrn nicht vorgelassen wurde. Und zwar aus dem Grund, weil er es bei einem früheren Besuche gewagt hatte, und sogar in der milden Form des Gebetes, sogar mit biblischen Worten, die Kranke an ihre Sünden zu erinnern und um Vergebung der Sünden zu bitten. Ich selbst wurde einst bei einem schwerkranken jungen Mann nicht vorgelassen mit dem Bemerken, der Arzt habe jede Aufregung verboten. Der Patient hatte als Rekonvalescent leichtsinniger und unvorsichtiger Weise sich an einer lustigen Gesellschaft beteiligt und sich dadurch einen schlimmen Rückfall zugezogen, der auch wirklich schon nach wenig Tagen tödlich verlief. Die Angehörigen fürchteten nun, ich möchte dem Schwerkranken deswegen ins Gewissen reden und ihn dadurch allzusehr beunruhigen. Und die Kranken selber! So begierig sie Worte des Trostes annehmen, namentlich wenn sie die Hoffnung auf baldige Genesung durchhören können, so wenig geneigt sind

sie, auf ihren Seelenzustand einzugehen. Entweder denken sie, es sei schon alles im reinen, oder es ist ihnen überhaupt unangenehm, über die Sache zu reden, schon deshalb, weil dieses Thema den Gedanken an den Tod in sich schließt. Es ist ein Irrtum zu glauben, daß die Krankenstube der beste Ort sei, um für das Heil der Seele zu sorgen. Die allermeisten sind viel zu sehr mit ihren körperlichen Umständen beschäftigt, als daß sie ernstlich an ihre unsterbliche Seele denken wollten. Auf keinen Fall ist das in kranken Tagen leichter. Wer in gesunden Tagen nicht dazu kommt, sich mit dem Evangelium zu beschäftigen, für den ist es in Zeiten der Krankheit, wo körperliche Schmerzen, Schwäche des Kopfes ihn wenig zu einem ruhigen Nachdenken über sich und zu einer klaren Erfassung des Evangeliums befähigen, erst recht schwer, wenn nicht unmöglich. Aber dennoch ist es unsere Pflicht, auch hier auf Sündenerkenntnis und Ergreifen des Heiles zu dringen, dahin zu wirken, daß sie, die viellei t Jahrzehnte lang ein Schlaf- und Traumleben geführt haben, aufgeweckt werden, daß ihnen das rechte Licht über sich selber aufgehe und daß sie lernen, sich in bußfertigem Glauben zu dem zu wenden, der die Gottlosen gerecht macht, ehe es zu spät ist. Freilich gehört zu dieser Arbeit an den einzelnen Seelen viel Weisheit und Takt, viel Menschenkenntnis und Gebet. Es gehört die große Kunst dazu, die in der Regel erst nach vielen Fehlgriffen gelernt wird, die richtige Diognose zu stellen, den Seelenzustand richtig zu beurteilen, den Zusammenhang zwischen Leib und Seele, der gerade in Krankheitszeiten eine so große Rolle spielt, zu erkennen, um dem Patienten, um in diesem medizinischen Bilde zu bleiben, die rechte Dosis verabreichen zu können. Aber wir dürfen dabei nie vergessen, daß der Geist wehet, wo er will und wie er will. Wir dürfen uns in unsern Gedanken kein Bild der Bekehrung entwerfen, wie sie vor sich gehen muß und danach den Erfolg oder Mißerfolg unserer Arbeit beurteilen. Nur kein schablonenmäßiges Arbeiten. Jeder hält leicht die Art, wie er zum Glauben gekommen ist, für die allein maßgebende und berechtigte, und erwartet von andern die gleichen Erfahrungen und Erscheinungen, wie sie bei ihm zu Tage getreten sind. Aber unser Gott ist nicht so arm, daß er sich, sozusagen, an einen ganz bestimmten Leitfaden binden müßte. In ihm ist eine unerschöpfliche, unergründliche Fülle von Mitteln und Wegen, sein Leben mitzuteilen, Leben zu wecken, seinen Sohn zu offenbaren. Die Art der Bekehrung ist sehr verschieden. Die geistlichen Lebensläufe der Christen sind so verschieden, wie die Lebensläufe der Menschen überhaupt. Gott führt zu e i n e m Ziel auf tausend Wegen. Es liegt da sehr viel an Alter, Erziehung, Beruf, gesellschaftliche Stellung, Temperament u. s. w. Auf wie verschiedenen Wegen und Weisen kamen die Jünger zu einer festen Stellung in Christo! Ein interessantes, lehrreiches Bild davon gibt uns die Begegnung mit Jesu am Ufer des galiläischen Meeres nach der Auferstehung, als sie von ihrer vergeblichen nächtlichen Arbeit zurückkehrten. Johannes, mit dem Scharfblick der Liebe, erkennt den Herrn auch durch den Schleier der Morgendäm-

merung: Es ist der Herr! Petrus wirft sich ins Meer, um zu Jesu zu kommen; die andern Jünger folgen langsam, aber sicher und unaufhaltsam dem Liebeszug ihres Herrn. Einem Paulus wird durch ein erschütterndes Ereignis die Binde von den Augen gerissen: er stürzt als ein Sünder in den Staub, er steht auf als ein neuer Mensch. Rein ab und Christo an, ist fortan seine Losung. Ein Schächer läßt sich erst Hände und Füße durchbohren, ehe ihm das Gewissen aufwacht und der Ruf aus dem Herzen sich auf die Lippen drängt: „Herr, gedenke an mich, wenn du in dein Reich kommst!“ So macht es unendlich viel aus, ob einer jung oder alt, reich oder arm, gebildet oder ungebildet, gesund oder krank, heiteren Sinnes oder schwermütigen Geistes, thatkräftig oder phlegmatischer Gemütsart ist. Es gehört zu dem Anziehendsten, Gottes Werk in den verschiedenen Menschen, das Werden und Wachsen, zu beobachten, geradeso, wie es für einen Naturfreund einen besonderen Reiz hat, das verschiedenartige Wachstum und Gedeihen der mannigfaltigen Pflanzen zu untersuchen und zu verfolgen. Es gehört aber auch zu dem Schwersten, diesem verschiedenen Wirken Gottes den Weg zu bahnen und in rechter Weise nachzuhelfen, für jeden besonderen Fall die zutreffende Behandlungsweise zu finden, den richtigen Punkt zu treffen, wo er erfolgreiche Wirksamkeit und Beeinflussung einzusetzen hat. So erzählt einmal Emil Frommel in seiner fesselnden Weise von einem weitgereisten, gebildeten Kranken, der sich anfänglich seiner religiösen Einwirkung gegenüber kühl ablehnend verhielt. Den „Faust“ erklärte er als sein Evangelium, das seine Welt- und Lebensanschauung enthalte. Frommel las ihm, da er nicht von religiösen Dingen sprechen wollte, „den Prolog im Himmel“ und die ersten Scenen bis zum Osterchor der Engel vor. Und gerade diese Vorlesung diente dazu, ihm die Leere, Öde, den Selbstbetrug seines bisherigen Lebens zum Bewußtsein zu bringen und die innere Umkehr in ihm anzubahnen. Jedes Wort war ihm zu Spieß und Nagel geworden. Und Frommel bekennt, in seinem Leben kaum einen begierigeren Schüler gehabt zu haben. Alles war bei ihm in der kurzen Zeit, die ihm noch beschieden war, auf die Frage der Versöhnung und des ewigen Lebens gerichtet. Gewiß: Faust, eine eigentümliche Gestalt am Sterbebett, ein eigentümliches Mittel, Seelsorge zu treiben. Und Göthe, der sich selbst mit Genuß einen decidierten Nichtchristen nannte, wird sich's schwerlich haben träumen lassen, daß sein Faust, in dem er eine Erlösung ohne Christum, eine Selbsterlösung predigt, einen Sterbenden zur Selbsterkenntnis und dadurch zu Christo treiben sollte. Und es ist gewiß auch nicht jedermanns Sache, solche Seelsorge zu treiben. Das läßt sich nicht nachmachen. Es könnte unter Umständen übel ablaufen. Aber es ist ein herrlicher Beweis, daß Gott nicht an ein bestimmtes Schema gebunden ist, daß er selbst durch Mittel Seelen gewinnen kann, vor denen manche ernste, aber engherzige Christen sich entsetzt bekreuzen. Sehe jeder, wie er's treibe. Auch hier gilt das paulinische: Alles ist euer, wenn man nur selber fest im Zentrum steht und es nicht versäumt, mit kun-

diger Hand die verschiedenen Verbindungslinien nach dem Zentrum hin zu ziehen. Ein gutes Mittel, einem unzugänglichen Patienten zur Erkenntnis seiner selbst zu verhelfen und Ewigkeitsgedanken in ihm anzuregen und ihm nahe zu bringen, ist das Gebet. Manches, was er nicht ohne Widerspruch oder gar Zurückweisung annehmen würde, hört er ruhig mit an, wenn man es im Gebet ausspricht. Freilich muß man auch wirklich beten und zwar aus den Verhältnissen und Bedürfnissen des Kranken heraus. Auch den Gesunden gegenüber darf man seinem Standpunkt nichts vergeben. Es ist ja verhältnismäßig leicht, auf der Kanzel davon zu reden, daß es keinen andern Weg zur Seligkeit gibt als Jesus Christus und die bußfertige, glaubensvolle Zuwendung zu ihm. Schwieriger ist es, diese Wahrheit unter vier Augen oder mehreren gegenüber darzulegen, die vielleicht dieser Wahrheit feindlich oder selbstgerecht gegenüber stehen. Bei solchen Gelegenheiten ist etwas Humor eine schöne Gottesgabe, um die oft, selbst bei sonst ganz Vernünftigen und Gebildeten, erstaunlich verkehrten, unwissenden Ansichten auf geistlichem Gebiet ad absurdum zu führen. Es ist fatal, wenn zwischen unseren Predigten und unserer Seelsorge ein Widerspruch ist, wenn wir auf der Kanzel die Pforte eng und den Weg, der zum Leben führt, schmal, und im Privatgespräch—bei Gesunden und bei Kranken—sie weiter machen. Was auf der Kanzel Heilsordnung ist, muß es auch bei der Seelsorge sein. Möchten wir doch durch Gottes Gnade mehr und mehr weise Baumeister werden, die auf dem einmal gelegten Grund Gold, Silber, Edelsteine bauen, die das Feuer am Tage der Ewigkeit nicht zu scheuen brauchen.

Die Auferstehung Jesu Christi.

Referat von P. A. Ritter in Neumünster, Schweiz.

(Eingesandt von P. J. Schwarz.)

(Schluß.)

Betrachten wir übrigens die Auferstehungsberichte genauer, so treten deutlich zwei Hauptgruppen von Erscheinungen heraus: eine jerusalemische und eine galiläische, jene hauptsächlich durch Lukas und Johannes, diese durch Markus und Matthäus vertreten.

Auffallend ist nun die fast allgemeine Vorliebe, welche die Vertreter der natürlichen Erklärung der Auferstehung Jesu für die galiläischen Erscheinungen im Gegensatz gegen die jerusalemischen haben, so sehr, daß sie sogar von einer lukanischen und johanneischen Annexion der Erscheinungen des Auferstandenen für Jerusalem reden. Diese Jünger oder Schriftsteller waren eben sehr geriebene und durchtriebene Leute, denen alle modern kritische Schlauheit zuzutrauen ist; bedeutete doch z. B. das Vorlaufen des Johannes und das Zuersteintreten des Petrus ins Grab den Wettstreit des Ansehens beider Apostel, der schließlich durch das Zuerstglauben des Johannes zu dessen Gunsten entschieden wird. Ja, es sind feine Leute, diese — modernen Kritiker. Darum haben sie Sympathie für Galiläa und Antipathie gegen Jerusalem.

Je weiter vom Schauplatz der Ereignisse, von der gewaltigen Wirklichkeit weg, desto besser läßt sich mit Visionen, Kombinationen, Illusionen und ähnlichen Mitteln etwas anfangen, desto leichter läßt sich beispielsweise der schon berührten, unbequemen Frage ausweichen, warum denn, wenn doch Jesus nicht leiblich anferstanden war, nach dem Leichnam gar nicht mehr gesehen wurde. Man antwortet: Die Auferstehungssage verbreitete sich zuerst in Galiläa, und bis sie nach Jerusalem kam, konnte vom Öffnen des Grabes keine Rede mehr sein!

Aber auch zugegeben, Galiläa sei der Hauptschauplatz der Erscheinungen gewesen, so tritt für Jerusalem eine gewaltige Instanz ein. Nicht in Galiläa, sondern in Jerusalem, wo die Feinde am nächsten und mächtigsten waren, wo, wenn die Auferstehungsbotschaft auf Täuschung beruhte, die stärksten Gegenbeweise unmittelbar zur Hand waren, ward die erste Gemeinde, die christliche Kirche, gestiftet. Hier also muß das entscheidend Ermutigende für die Jünger geschehen sein und in einer Weise, die es unmöglich machte, ihre gerade hier anhebende Verkündigung desselben Lügen zu strafen. Dafür spricht auch jene Notiz des Paulus, die dann zum Glaubensgut der gesamten Kirche geworden ist, die durch die Feier des Sonntags als des Herrentages schon in der Apostelzeit und durch die einstimmige Nachricht sämtlicher vier Evangelisten unterstützt wird: begraben und am dritten Tag wieder auferstanden. Es ist die Nachricht sämtlicher vier Evangelien, daß am zweiten Morgen nach Jesu Begräbnis sein Grab eröffnet und leer gefunden worden und die einstimmige Nachricht der drei vollständigen Evangelien, daß der Auferstandene am Sonntag zuerst den Jüngern erschienen. Wie sollte aber dies möglich gewesen sein, wenn die Jünger erst nach Galiläa flüchteten, wozu mindestens drei Tage erforderlich waren, von denen einer, der Sabbat, nicht einmal zum Reisen benutzt werden durfte? Strauß weist allerdings sehr scharfsinnig die Entstehung des „dritten“ Tages aus der typischen Bedeutung desselben: „eine kurze Zeit,“ nach, scheint aber gar kein Arg zu haben, daß er mit seiner Beweisführung vollends unbegreiflich macht, wie gleichwohl die Evangelien und die Sonntagsfeier Christus schon am zweiten Morgen nach seinem Begräbnis können auferstehen lassen, wenn nicht dem etwas Thatsächliches zu Grunde läge. Als ob die Jünger, wenn sie nicht schon nach drei Tagen, sondern erst etwa nach drei Wochen Erscheinungen Christi gehabt hätten, anstatt zu schließen, er sei eben nicht früher auferstanden, es für möglich gehalten hätten, daß er schon diese ganze Zeit über vom dritten Tage an auferstanden und lebendig geworden wäre, ohne sich seinen trauernden Freunden ein einziges Mal zu zeigen.

Wir können zusammenfassend sagen: Während nach der Hypothese die Visionen nur in Galiläa stattgefunden haben können, verlegen die Evangelien, soweit sie vollständig erhalten sind, eine oder einige oder auch alle Erscheinungen des Auferstandenen nach Jerusalem; während nach der Hypothese die Visionen unmöglich mit dem Sonntag nach Karfreitag begonnen haben können, stimmen sämtliche Evangelien,

soweit sie vollständig sind, darin überein, daß Christus am Sonntag auferstanden sei; während nach der Hypothese das Grab Jesu — wenn es überhaupt in Jerusalem und ein Grab war — von keinem Jünger besucht und nicht leer gefunden sein kann, herrscht unter den Evangelien in diesem Punkte eine Einstimmigkeit wie sonst nirgends. Die Sache wird einfach auf den Kopf gestellt, und dann nennt man das umgekehrte Ding Kritik!

Versuchen wir's, unbefangen zu urteilen, nicht durch pantheistisches Denken und philosophische Spitzfindigkeiten eingenommen, so kommen wir wieder und immer wieder auf den Satz, auf das ceterum censeo zurück: Der Glaube der Jünger an die leibhaftige Auferstehung — und nur diese haben sie verkündigt — hat nachweislich durch nichts anderes erzeugt werden können, als durch die Thatsache, durch das Wunder der Auferstehung selbst.

Und diese Auferstehung Christi ist so sicher bezeugt, wie irgend eine andere unbestreitbare Thatsache. Es würde zu weit führen, alle einzelnen Stellen, in denen sie direkt und indirekt bezeugt wird, aufzuzählen. Die ganze Schrift Neuen Testamentes bis zur Offenbarung Johannis ist erfüllt von dem Zeugnis seiner Auferstehung. Sie will wesentlich nichts anderes sein als ein Zeugnis von Christus, seinem Tod am Kreuz zuvor und seiner Auferstehung und Verherrlichung danach.

Nun ist es ein Grundsatz historischer Kritik, diejenigen Zeugnisse als glaubwürdig hinzunehmen, welche auf unmittelbarer Augen-Zeugenschaft beruhen oder von solchen herrühren, die von Augenzeugen berichtet worden sind. An beiderlei Zeugnissen ist kein Mangel. Es könnte also vom Standpunkt historischer Kritik nur noch der Einwand erhoben werden, es könne eine Thatsache nicht als glaubwürdig anerkannt werden, die den Gesetzen sonstigen Geschehens widerspreche. Allein die Geschichtsforschung hat zwar ein Urteil darüber, was geschehen ist, nicht aber über die Bedingungen des Geschehens. Diese gehören nicht mehr dem Geschehen selbst an, sondern sind demselben transcendent. Obiges Urteil ist also nicht mehr ein historisches, sondern dogmatischer Art. Der Kritizismus wird in diesem Fall zum Dogmatismus. Und hier liegt das Pfefferkorn. *Man will dem Wunder entrinnen.* Darum machen die einen Christus selbst zum Betrüger oder zum Selbstbetrogenen und Schwärmer, die andern seine Jünger. Darum suchen die einen durch willkürliche Geschichtskonstruktion, durch welche die evangelische Geschichte in Mythus aufgelöst oder zur berechneten Fälschung gestempelt wird, der neutestamentlichen Darstellung jede Zuverlässigkeit und historische Treue zu nehmen, darum machen die andern die Jünger, um sie vor dem Vorwurf des Betruges zu retten, zu einer Gesellschaft exaltierter hysterischer Männer, die Schein für Wirklichkeit, Einbildung für Wesen nehmen. Darum künstelt man eine Auferstehungsgeschichte zusammen, die an Geisterspuk erinnert oder sonst so wunderbar ist, daß sie alle Wunder der Bibel an Wunderbarkeit übertrifft. Es ist keine Hypothese so unwahrscheinlich und verworren, keine An-

nahme so verdreht und wahnwitzig, daß sie nicht ihre Vertreter gefunden hätte und noch fände. Was der erste grimmige wissenschaftliche Feind des Christentums, der Heide Celsus, anstrebte, dem Christentum Totengräberdienste zu leisten, das wollen heute Christen besorgen. Man will dem Wunder entgehen; es ist nicht mehr anständig, nicht gebildet, nicht modern, an Wunder zu glauben. Das Christentum selbst aber ist das Wunder. Was bleibt da übrig, als mit Strauß dasselbe über Bord zu werfen?

Wunder! Es ist hier nicht meine Aufgabe, darüber zu reden. Aber fasse man den Begriff desselben, wie man wolle — behaupten, es gebe keine Wunder, heißt nichts anderes als behaupten: Wir kennen alle Kräfte und Möglichkeiten und Gesetze des Weltalls, so daß wir feststellen können, was möglich und was unmöglich ist. Unsere Erfahrung reicht so weit und unsere Wissenschaft so tief, daß wir den Grund aller Dinge und darum auch die Dinge selbst, ihre Wirkungsweisen und Wechselbeziehungen erkennen und feststellen können, was jemals geschehen ist und was jemals geschehen wird. Das zu behaupten, wäre eine bornierte Anmaßung und käme sie vom größten Gelehrten.

Der große, keineswegs bibelgläubige Naturforscher Tyndall spricht ein wahres Wort, wenn er sagt: daß, wenn es einen Gott gibt, derselbe allmächtig ist und folglich auch Wunder thun kann, ist klar; nur hat sich die Wissenschaft nicht mit dem Wunder zu befassen, weil dasselbe, wenn es existiert, jenseits ihres Beweises liegt." Mit der Wissenschaft das Wunder bekämpfen wollen, heißt so viel als mit Revolvern und Repetierkanonen nach der Sonne schießen und vermeinen: wenn nur die Waffen einmal vollkommen sind, dann kriegen wir sie schon herunter." Wer sich durch angeblich wissenschaftliche Schlüsse seinen Glauben an das Wunder wegdisputieren oder auch nur erschüttern läßt, ist noch immer in dem Wahne befangen, als hätte die Wissenschaft hier das letzte Wort, während Gott das letzte Wort hat. Gott ist das Wunder und wer das Wunder nicht glaubt, glaubt auch nicht Gott, auch wenn er glaubt, ihn zu glauben, er ist eben geistig zu schwach, um beides zu fassen.

Gott ist das Wunder und in Christo ist es Fleisch geworden. Christus ist das zentrale Wunder der Schöpfung, das absolute Wunder der Menschheit. Man muß einmal mit dem Aberglauben aufräumen, als hätten wir im Christentum ein naturwissenschaftliches oder philosophisches Problem vor uns, das von Wissenschaftsgnaden abhänge und das wir nach dem Gesetz der Anpassung ihr konform zu gestalten haben. Das ist Aberglauben. Die Naturwissenschaft hat es mit der Materie zu thun und nicht mit dem Geist. Was über das Meßbare, Wägbare, Zerlegbare hinausgeht, geht sie nichts an. So wenig sie mit der Sonde, der Retorte und dem Destillierkolben Gott beweisen kann, so wenig kann sie ihn wegbeweisen. Und Christus, der Mensch gewordene Logos (Wort) Gottes, ist Objekt weder für sie noch für die Philosophie. Er ist Gegenstand des Glaubens. Der Glaube aber faßt in ihm den geistigen Weltmittelpunkt, den keine Sonde des Naturforschers und

keine Dialektik des Philosophen zu erreichen vermag, dessen Anfang auf dieser Erde einzigartig, dessen Leben und Sterben einzigartig und dessen Ausgang einzigartig ist. Wenn man mir nur einmal mit Wahrscheinlichkeit, nicht mit Gewißheit, Christus als das natürliche Produkt der Menschheit erklären kann, so daß der ungedeckte Rest nicht größer ist als das erklärte Ganze, dann will ich auch getrost das Wunder der Auferstehung preisgeben, weil er dann geworden ist „wie unsereiner". Bis dahin aber halten wir daran fest, daß die Auferstehung der wichtigste Abschluß und die Konsequenz eines Lebens ohnegleichen ist und daß, wenn er nicht auferstanden, unser Glaube eitel, unsere Predigt vergeblich ist und wir noch in unsern Sünden sind.

Dies noch zum Schluß mit einigen Strichen zu zeichnen, mag mir gestattet sein. Zunächst machen wir nochmals, mit dem Peripherischen beginnend, auf die Folgen aufmerksam, welche die Leugnung der Auferstehung für unsere Gesamtauffassung der evangelischen Geschichte hat. Wenn die Apostel sich in diesem Stück so gewaltig getäuscht haben, wer möchte dann auf ihre historische Zuverlässigkeit und Treue für die andern rechnen? Wenn man eine Sinnentäuschung bis zum Tod als Wahrheit und Fundamentalsatz des Glaubens verkünden und auf solchem Sand den Bau der christlichen Gemeinde aufführen kann, dann hat man das Recht verwirkt, sittlich religiöse Forderungen aufzustellen und von deren Erfüllung das Heil abhängig zu machen; dann sind sie nicht mehr unsere religiösen Führer, sondern kritisch anfechtbare Persönlichkeiten, deren Zeugnis von Christus berechtigten Zweifeln unterliegt.

Hat ferner Christus klar und bestimmt seine Auferstehung geweissagt und hat er sich darin so schmählich geirrt, dann hat seine ganze Lehrautorität einen unheilbaren Stoß erlitten. Wer einen so ungeheuren Irrtum begeht und zu diesem Irrtum Millionen durch die Jahrhunderte hin verleitet, der soll sich für immer des Anspruchs begeben, der Weg zum Leben, ja das Leben und die Wahrheit selbst zu sein. Hat er sich darin betrogen, so konnte er sich, warum nicht! ebensogut in den andern Geheimnissen des göttlichen Wesens und Willens trügen, die er uns zu offenbaren gekommen ist. Er hört auf, unsere religiöse und sittliche Autorität, unser Ideal und Vorbild zu sein; er ist geworden „wie unsereiner".

Aber wir dürfen tiefer graben. Eine so zentrale Stellung die Botschaft von der Auferstehung Christi in der gesamten apostolischen Verkündigung hatte, eine so zentrale und entscheidende Bedeutung muß diese Lehre auch für das gesamte kirchliche Bekenntnis haben.

Sie hat dieselbe vor allem nach negativer Seite. Ist sie das Zentrum christlicher Weltanschauung, so muß in ihr zumeist die Verneinung einer Weltanschauung liegen, die sich dem Christentum entgegensetzt. Eine solche ist, sofern sie auf wissenschaftlichen Wert Anspruch machen kann, der Pantheismus, dessen auswendige Seite, sozusagen, der Naturalismus ist. Nur zwischen dem Pantheismus und dem Gott der Bibel kann heutzutage noch die Frage sein. Allein der Pantheismus

muß die Wunder leugnen. Alles in der Welt hängt durch eine Kette von Ursachen und Wirkungen zusammen, die keine Unterbrechung duldet. Die Gesamtheit endlicher Dinge bildet einen geschlossenen Kreis, in welchen nichts einzelnes von außen herein kann. Dieser Ansicht kann die biblische Geschichte unmöglich als Geschichte gelten, ganz besonders aber nicht die Auferstehung Christi.

Durch die eine Thatsache der Auferstehung ist somit der ganze Bann und Zauberkreis jener Weltanschauung durchbrochen. Es ist damit der Unterschied gesetzt zwischen einer unter dem Gesetz der Sünde und des Todes ablaufenden Naturordnung und einer Heilsgeschichte, die sich zu dem Zweck begibt, jene Naturordnung in einer neuen Schöpfung aufzuheben und der darum das Wunder nicht etwas zufällig und äußerlich Anhaftendes, sondern welche entweder selbst Wunder oder nichts ist. Es ist die Weltanschauung des Glaubens, d. h. der sittlichen Erhebung über die Natur aufgerichtet und der auf dieser Erhebung beruhenden Erkenntnis und Erfahrung eines selbständigen Reiches des ewigen Geistes, eines Reiches, dessen Mittelpunkt der persönliche Gott ist, der in die Geschichte eingreift nach bewußten Zwecken und sich ein geschichtliches Sein gibt, dessen Glied jede nach Gottes Bild geschaffene Seele ist.

Aber sie ist die Verneinung des Pantheismus vor allem durch ihren positiven Gehalt. Da ist nun zu sagen, daß die Lehre von der Auferstehung Christi nicht bloß etwas dem Christentum Anhangendes und wieder Ablösbares, auch nicht bloß etwas durch dasselbe wesentlich Mitgesetztes ist, sondern ist Christentum überhaupt Gemeinschaft Gottes und der Menschheit, die in Christus gegeben ist, so ist ja dies Gemeinschaftsverhältnis selbst erst hergestellt, indem Christus in verklärter Menschennatur zu Gott eingegangen ist. Hierbei ist aber die Verklärung das Primäre, das zu Gott Eingehen ist das mit jenem schon Mitfolgende und Mitgesetzte, wie auch die Apostel den größeren Accent durchaus auf die Auferstehung Christi im Vergleich zu seiner Himmelfahrt legen. Demnach ist die Auferstehung Christi die zentrale Thatsache, mit der das Christentum steht und fällt. Also nicht sowohl, daß diese Thatsache eine Bedeutung für das Christentum hätte, sondern das Christentum ist selbst nur das in dem Auferstandenen seiende Verhältnis Gottes und der Menschheit. In der Auferstehung ist überhaupt die Weltvollendung anticipiert. Die Palingenesie, d. h. die Erneuerung und Verklärung, welche dem Menschengeschlecht und der Schöpfung als das Ziel der Weltentwickelung bevorsteht, wo Geist und Leiblichkeit, Natur und Geschichte versöhnt sind, die menschliche Natur verklärt zu einem Tempel des heiligen Geistes, die leibliche Natur zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes — diese Palingenesie, die als eine notwendige Forderung für jedes Denken dastehen muß, welches nicht bei dem ewig ungelösten Widerspruch zwischen Physischem und Ethischem, zwischen dem Reich der Natur und dem Reich der Gnade stehen bleiben will — sie ist vorbildlich geoffenbart in der Auferstehung des Herrn. Sie ist aber nicht bloß ein Zeichen dieser Palingenesie, sie ist diese selbst

in lebendigem Anfang, sie ist der heilige Punkt, wo der Tod in der Schöpfung Gottes überwunden ist, und von diesem Punkte geht sowohl die geistige als leibliche Auferstehung des Menschengeschlechtes aus. Erst als der auferstandene Erlöser kann Christus wirklich Herr und Haupt der Gemeinde werden. Denn erst, wenn die Weltvollendung grundbildlich vollzogen ist in seiner Person, kann er auch der wirkliche Weltvollender werden, kann er die gegenwärtige Welt mit Kräften der zukünftigen erfüllen.

Wenn auf einer Predigerversammlung der Schweiz gefragt wurde, ob denn wirklich die Schätze des Christentums von der Frage abhängig seien, ob Christus am dritten Tage auferstanden sei, so findet sich darauf 1 Kor. 15, 17 eine sehr bestimmte Antwort. Wohl ist es mir nicht unbekannt, daß es heißt: „es kommt uns nicht sowohl auf den historischen Christus an, als auf den idealen," darum ist auch die leibhaftige Auferstehung nicht eine conditio sine qua non, eine Bedingung, ohne welche das Christentum nicht bestehen kann. Die Hauptsache ist und bleibt die Auferstehung dem Geiste nach, die Auferstehung der in Christo repräsentierten ewigen Ideen. Damit operiert man heutzutage auf und unter den Kanzeln. Aber abgesehen davon, daß man das Zeugnis des Apostels Paulus von der entscheidenden Wichtigkeit der wirklichen Auferstehung leichthin vernichtigt und daß man nur Christus und für Christus eine Ostern feiert, während Sokrates doch zum mindesten auch eine verdiente und überhaupt schon viele Ideen auferstanden sind, kommt man in einen Sprachgebrauch hinein, der dem geltenden Wert der Wörter schnurstracks widerspricht; es führt die Lehre vom idealen Christus unter den Fluch des Gegensatzes eines esoterischen Christentums, welches der Prediger in sich trägt, und eines exoterischen, worin seine Gemeinde stecken bleibt. Die Ausdrücke „Person Christi", der „lebendige, gegenwärtige Christus", der „Sohn Gottes", der „Herr und Heiland", der Wechselverkehr, in welchem wir mit ihm stehen sollen, die Ausdrücke von Verehrung, Liebe, Treue, welche wir ihm zu zollen haben, können von jedem schlichten Menschen nur so verstanden werden, daß der Prediger sich ihrer bedient, um den geschichtlich in den Evangelien geschilderten, kurz gesagt den auf Golgatha Gekreuzigten, am dritten Tage Auferstandenen, jetzt im Himmel lebenden und den einst zum Gericht Wiederkommenden zu bezeichnen. Aber den meint ein solcher Prediger gar nicht, denn er weiß ja von ihm nichts; es sind Worte, nichts als Worte, er meint anderes, als er sagt und sagt anderes, als er meint; er meint — nun wen denn? — Den Christus, welchen er in seinem Glauben, d. i. in seiner idealen Gesinnung besitzt und welchen die christliche Menschheit aus sich entwickelt hat. Es ist ein schauerlicher, geistiger Eiertanz und etwas wahrhaft Gespenstisches, solch Wesen, welches zwischen Person und Idee schillert und von dem am besten zu predigen sein soll auf Grund der von ihm existierenden Mythen. Wer denn das vertragen kann, daß er von einer Gemeinde stetig mißverstanden wird, der behalte den christlichen Sprachgebrauch und die

Terminologie der Schrift bei für sein selbstgeschaffenes Surrogat des Heilandes; aber sobald er ehrlich mit der Sprache herauskommt, wird jeder recht unterwiesene Christ seine Verkündigung ein fremdes Evangelium nennen, ein anderes, als dasjenige ist, welches seit den Aposteln im Namen Christi gepredigt worden ist.

Liegt nicht vielleicht der Grund, daß man so ruhig die Krone des Christentums wegwirft, darin, daß man die Wurzel nicht mehr hat? Das Postulat des Christentums ist der lebendige Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat; dies zugegeben, so steht dem christlichen Glauben, steht auch der Auferstehung nichts im Wege. Das Postulat einer autonomen Philosophie ist: Die Welt und deren bewußter Repräsentant, die Menschheit, ist Produzent der Idee Gottes. Dies Postulat zugegeben, so ist der christliche Glaube nicht zu statuieren. Er wird entweder offen aufgegeben, wie von Strauß, oder wer das nicht kann — denn zu dieser harten Konsequenz entschließt sich der Men ch nicht eher, bis auch die letzte Faser des frommen Gemütes vom Wissensdünkel aufgezehrt ist — der muß nach einem Phantasiegebilde greifen, welches eine gewisse Ähnlichkeit mit christlichen Ideen haben mag, mit allen wesentlichen Merkmalen des Glaubens aber in Widerspruch stehen muß.

Es ist eigentlich nicht der zweite Artikel, nicht der Artikel von Christus und von der Erlösung, über welchen in unserer Zeit vor allem und im tiefsten Grunde der Streit sich erhoben hat; es ist vielmehr der erste Artikel, um den es sich handelt: Ich glaube an Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde. Weil der philosophische Rationalismus unserer Tage nicht mehr an den lebendigen, persönlichen, über der Welt stehenden Gott, den Schöpfer aller Dinge glaubt, weil er nur einen innerweltlichen Gott statuiert, den die Welt, die Menschheit in sich birgt, setzt er sich allem, was den persönlichen Gott bekundet, entgegen und läßt keinen Heiland gelten, welcher der menschgewordene Gottessohn sei, sondern nur einen solchen, der aus der Menschheit hervorgegangen, wie alle Menschenkinder und der nichts weiter ist, als ein vorzügliches Exemplar unserer Gattung. Alle Ausdrücke demnach, welche dieser philosophische Rationalismus aus dem Sprachschatze der Schrift und der Christenheit sich aneignet, sind auch nur nach jener Voraussetzung zu verstehen; sie sind seinem Ideenkomplex ursprünglich fremd und bedeuten bei ihm etwas ganz anderes als dort in der Sprache der Schrift und der Christenheit. Das gilt von den Ausdrücken Sohn Gottes, Heiland, Erlöser, Christus, das gilt von Sündenvergebung, vom ewigen Leben, das gilt vom Gebet und Gebetserhörung, das gilt namentlich auch von dem „lebendigen“ Christus, von dem „gegenwärtigen“ Christus. Betrogen wäre der, welcher bei diesen Ausdrücken im Munde eines Rationalisten unserer Zeit an den Inhalt dächte, welchen diese Bezeichnungen in der Sprache der Schrift und der Kirche haben.

Man nimmt eben nicht ungestraft einen Eckstein aus dem Bau des Christentums heraus und setzt dafür ein Gummikissen hinein; und die

Auferstehung Christi, so wie sie die Jünger sich dachten und verkündigten, und wie sie der Herr selbst geweissagt, ist ein Eckstein in diesem Bau. Das erhellt auch aus folgendem: Die andere Zentralthatsache des christlichen Glaubens neben der Auferstehung Christi ist die Versöhnung, die in seinem Tode geschehen ist. Aber die Versöhnung würde nicht in seinem Tode geschehen sein ohne die nachfolgende Auferstehung, 1 Kor. 15, 17. Ist der Tod Jesu am Kreuz auf Golgatha mehr als ein bloßer Zeugentod, mehr als der Tod eines Helden, ist dort etwas geschehen, was keine Weltgeschichte bislang zu verzeichnen hatte, nämlich ein Heiliger, ein wirklich Heiliger und Sündloser gestorben als freies Liebesopfer für die Menschheit; ist dort einer gestorben, der Macht hatte, sein Leben zu lassen und es zu nehmen und der es läßt, nicht weil er es lassen muß, als Opfer des Gesetzes, unter dem wir alle stehen, des Gesetzes der Sünde, sondern der es freiwillig läßt in hohepriesterlicher Liebe für uns, als Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt, ist dort einer um unserer Missethat willen verwundet und um unserer Sünde willen zerschlagen worden, und lag die Strafe auf ihm, damit wir Frieden hätten, so mußte darüber eine feierliche, bündige Erklärung und Bestätigung von seiten Gottes gegeben werden, ein unwiderstehlicher Beweis, daß dies sein lieber Sohn sei, an dem er Wohlgefallen habe. Die Auferweckung von den Toten ist diese Bestätigung. Und zugleich ist sie die thatsächliche Erklärung Gottes, daß er die Sünde der Menschheit vergeben hat. Die Auferweckung ist die thatsächliche Sündenvergebung — ist Christus nicht auferstanden, so sind wir noch in unsern Sünden. Beide Thatsachen bedingen sich gegenseitig; es hat jede die andere an sich. Seine Tod hätte keine religiöse Bedeutung ohne die nachfolgende Auferstehung, so wenig als der Tod eines Sokrates oder eines Epaminondas eine solche hatte. Der Strom des Heils, der von Golgatha ausfließen sollte, hätte in der verschlossenen und versiegelten Gruft sein Ende gefunden. Aber auch die Auferstehung hat ihren Wert nur darin, daß sie dessen Auferstehung ist, der am Kreuz die Sünden der Welt gesühnt hat. Daher es geschehen kann, daß das eine Mal für die ganze Heilsverkündigung der Hauptton durchaus auf die Auferstehung Christi gelegt wird, ein andermal aber wieder auf den Tod. Beide Thatsachen sind nur die Pole ein und desselben Verhältnisses. Aber die positive Seite dieses Verhältnisses liegt in der Auferstehung.

Sie ist also geschichtlich betrachtet ein göttliches Zeugnis, ein „Gottesurteil" für Christus und seine Sache, insonderheit für Gottes Wohlgefallen an seinem Opfer. Sie bildet zu dem Drama seines Lebens den notwendigen, von der Gerechtigkeit vorsehungsvoller Geschichte erforderten Schluß. Sie ist, indem sie Christi Rechtfertigung oder Christodicee ist, zur Theodicee geworden, zu Gottes Rechtfertigung.

Aber sie ist auch eine Entwickelungsepoche seiner Person; sie ist persönliche Verklärung oder Verherrlichung für ihn. Durch die zunächst geistige Vollendung seiner Person im Tode ward es möglich, daß

die Auferweckung seines Leibes zugleich zu seiner eigenen That, zur Auferstehung und Wiedervereinigung mit dem Leibe wurde. Da der Mensch ein geistleibliches Geschöpf ist, die freie, persönliche Einheit von Geist und Natur, eine geistige Seele, die nicht wie die Naturseelen in Leiblichkeit gefesselt, sondern bestimmt ist, sich frei zu offenbaren durch ihren Leib als einen Tempel des Geistes, also auch der Leib nicht bloß etwas ihm zufällig Anhaftendes sein kann, das ohne Beeinträchtigung seiner Wahrheit auch nicht sein könnte, vielmehr durch die Schöpfung mit dem Geiste zusammengeordnet ist, so muß statt ihrer jetzigen unvollkommenen Durchdrungenheit vom Geiste, eine kräftigere Beseelung oder Begeistung durch Einigung mit dem Geiste möglich sein. Denn das ist doch ohne weiteres für jeden, der noch an der biblischen Lehre festhält, klar, daß die harmonische Einheit zwischen Leib und Geist durch den Eintritt der Sünde eine Stockung erfuhr, die im Tode des Leibes ihre schärfste Ausprägung fand. Für Christi Person nun und durch sie ist in der Auferstehung der letzte Feind, der Tod und die ihm unterworfene Form des materiellen Leibes überwunden, nachdem der Stachel des Todes, die Sünde, durch ihn gebrochen und selbst jede Möglichkeit der Versuchung getilgt war. Das Sterbliche ist nicht bloß von ihm abgestreift, das wäre noch nicht der volle Sieg, sondern es ward umgewandelt in das Leben. Der Tod in der Menschheit, selbst wenn wir voraussetzen wollten, daß Sterblichkeit mit zum ursprünglichen Zustand des Menschen gehörte, hat durch die Sünde eine andere ethische Bedeutung erhalten. Wie die Welt durch den Fall d i e s e Welt wurde und die Zeit d i e s e Zeit, so mußte auch der Tod d i e s e r Tod werden. Aber der Tod in der Menschheit ist eine feindliche, nicht mit ihrem Begriff, sondern mit ihrer Sündigkeit gegebene Macht. Diesem Tod ist Christus, obwohl er sich ihm unterzog, nicht bloß nicht unterworfen geblieben, sondern seine Lebensmacht ist des Todes Tod geworden.

Es wäre ein Widerspruch gegen sein gottmenschliches Wesen, wenn der Tod ihm bleibend einen Teil seiner selbst hätte rauben können. Vielmehr vereinigt er sich nun auch mit seinem Leibe in höherer Weise als zuvor, wo er noch versuchlich war und sein Leib eine Art Selbständigkeit haben mußte dem Geist gegenüber, und zwar dadurch, daß nun sein Geist als einziger Mittelpunkt die vollkommene Macht ist über seine Naturseite als sein schlechthin williges Organ, und dieses beweist durch Überwindung alles Tödlichen, rein Passiven in sich, also des Todes im Prinzip.

Durch die vierzig Tage nach seiner Auferstehung aber wurden seine Jünger einerseits, ohne ihn zu verlieren, seiner stetigen äußeren Gemeinschaft entwöhnt und anderseits der Fortdauer seiner ganzen des Todes mächtigen Persönlichkeit versichert. Es ist von besonderer Bedeutung, daß sie durch den zwar immer wieder unterbrochenen, aber auch immer wieder aufgenommenen Liebesverkehr nach seinem Tode der Fortdauer seiner Liebe und Gemeinschaft mit den Seinen auch nach seinem Tode sollten gewiß werden und darin sich üben, ihn als das

treue, erhöhte Haupt der Seinen zu wissen, der bis ans Ende der Tage, wenn auch unsichtbar, bei ihnen bleibe und der, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind, mitten unter ihnen sein könne und wolle.

In der Kraft des unauflöslichen Lebens aber, in dem der Auferstandene und Erhöhte steht, kann und will er sich nun in seinem Geiste an die gläubige Menschheit mitteilen und die höchsten Güter des Christentums werden auf die „Kraft seiner Auferstehung" zurückgeführt. Die Kräfte der zukünftigen Welt brechen in ihr hervor. Es besteht eine tiefe Verbindung zwischen der Auferstehung des Herrn und der Vollendung der Kirche; die selige Zukunft der Kirche, das Siegesideal — ist in dem auferstandenen Erlöser schon erreicht. Die Leugnung des Wunders der Auferstehung ist nicht nur die Leugnung einer einzelnen historischen Thatsache, sondern Leugnung der ganzen prophetischen Weltanschauung des Christentums, die an der Auferstehung ihren lebendigen Ausgangspunkt hat. Ja, in der Vollendung der Person Christi ist das wirkungskräftige Prinzip gegeben, das im weltgeschichtlichen Prozeß auch die Vollendung der Menschheit hervorrufen wird. Wir glauben an Christus als Bürgen nicht bloß unserer Versöhnung, sondern auch der Vollendung unserer Persönlichkeit. Als der Auferstandene ist er schlechthin vertrauenswert.

Wir schließen mit einem Worte Beyschlags: „Ist Christus nicht auferstanden, so ist bewiesen, daß das Naturgesetz des Todes stärker ist als das heiligste Leben, und dann wird alles hinfällig, was wir von einem überirdischen Ursprung dieses Lebens geglaubt, denn der Ausgang desselben beweist den gleichartigen Eingang. Dann wird alles hinfällig, was Christus für uns gelebt und gelitten, denn ein Toter, ein Abgeschiedener kann sich uns nicht mitteilen, kann kein neues Leben in uns erzeugen; dann wird alles hinfällig, was wir in seinem Namen gehofft; denn hat sein heiliges Leben den Tod nicht zu überwinden vermocht, wie könnten wir wähnen, daß einst unser armes Leben in der Sterbestunde den Tod überwinden werde. Ist er aber auferstanden, dann ist das göttliche Siegel der Bestätigung auf unseren Glauben gedrückt, das unvergänglich ist; es gibt ein Wunder, es gibt eine höhere Welt, es gibt einen Erlöser vom Naturbann der Sünde und des Todes, und dieser Erlöser vermag mit uns in wahrhafter, heiligender Lebensgemeinschaft zu stehen schon jetzt, und wir dürfen in seinem Namen getrost sein auch im Thal und Schatten des Todes und sterbend aufatmen in himmlischer Morgenluft." Oder lassen Sie mich es mit einem Bilde ausdrücken: Der Fels des Todes, an dem sich alle stoßen, und der den Eingang in den Ruheport sperrt, ist hinweggeräumt; der Zugang ist offen und getrost kann das Schifflein des Lebens, vom Hauch des Lebensfürsten getrieben, der ewigen Heimat entgegensteuern. Jesus lebt, nun ist der Tod mir der Eingang in das Leben, nicht in ein schattenhaftes, passives Dasein, sondern in die Plerophorie der Liebes- und Lebensgemeinschaft unseres Hauptes, des auferstandenen und zu Gott

erhöhten Erlösers. Und in der Auferstehung der Toten wird auch unsere Leiblichkeit ein himmlisches Organ des Geistes werden. Das Ideal unseres Lebens, die Hoffnung unserer Seele: die harmonische, ungetrübte Einheit von Seele und Leib, wird ewige, nie zu erschöpfende, unvergleichliche Wirklichkeit dort, wo unser Sehnen und Hoffen gestillt, der Glaube zum Schauen und die Wahrheit zum unentreißbaren Besitz wird; denn unser Bürgerrecht ist im Himmel, von dannen wir warten des Heilandes Jesu Christi, welcher den Leib unserer Niedrigkeit umgestalten wird, daß er ähnlich werde dem Leibe seiner Herrlichkeit. Gelobt sei Gott, der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der uns wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten, zu einem unvergänglichen, unbefleckten, unverwelklichen Erbe, das uns droben aufbehalten ist im Himmel.

Aus dem Amt — für das Amt.

Eingesandt von P. W. Jungk.

Eine Domstifts-Andacht von Rudolf Kögel.*)

Erwecke die Gabe Gottes, die in dir ist, durch die Auflegung meiner Hände.—2 Tim. 1, 6.

Im Anfang seines zweiten Briefes erinnert Paulus den Timotheus an einen doppelten Erbsegen, zunächst an den von seiner Großmutter Lois und seiner Mutter Eunike ererbten Haussegen eines ungefärbten Glaubens, sodann an den Kirchensegen einer in der Stunde der Ordination ihm anvertrauten Amtsgabe. Wem viel gegeben ist, von dem wird man viel fordern. Dies eine tägliche, pastorale Selbstermahnung: Erwecke die Gabe, die in dir ist. Der Forderung, eine Gabe zu erwecken, geht die andere voran: Erwecke den Mangel, der in dir ist. Selig sind, die da geistlich arm sind. Die thatsächliche Bedürftigkeit soll zum bewußten Bedürfnis werden. Ob das Charisma, von dem die Rede ist, in der Gabe der Weissagung besteht, oder ob die Amtstüchtigkeit überhaupt oder die Amtsfreudigkeit im besondern gemeint sei — genug, der unter der Asche fortglimmende Funke soll zur hellen Flamme angeschürt, angefacht werden. Dazu gehört Gebet, Lesen des göttlichen Wortes, Umgang mit Glaubensgenossen, Selbstprüfung, Übung der verliehenen Kraft, Wahrnehmung der dazu gegebenen Gelegenheit, in alledem die wiederkehrende Erfahrung: Wer da hat, dem wird gegeben werden. Wo Luther übersetzt „erwecken", redet der Grundtext von einem von einem Anfachen, ἀναζωπυρεῖν, wie Röm. 12: „Seid brünstig im Geist." Das Gegenteil davon ist Dämpfung des Geistes, 1 Thess. 5, 19. Der Textzusammenhang scheint darauf hinzuführen, daß den Timotheus, sei es aus Temperamentsschwäche, sei es aus dem Gefühl der Vereinsamung, sei es unter dem Druck allgemeiner kirchlicher Kämpfe und Aufgaben, eine Entmutigung überfallen hat, die der Apostel verscheuchen will; darauf deutet das nachfolgende Wort:

*) Aus dessen nachgelassenem Buche: Andachten. Bremen 1897, Müller.

Gott hat uns nicht gegeben den Geist der Furcht, sondern der Kraft, schäme dich nicht des Zeugnisses unseres Herrn, noch meiner, der ich sein Gebundener bin, sondern leide dich mit dem Evangelio; ich weiß, an welchen ich glaube! — Freilich, es ist wahr, es gibt auch eine falsche Bravour, ein Aufsuchen der Gefahr aus Streitsucht und Übermut, ein Gottversuchen, und nicht umsonst erbittet der Zinzendorfsche Ordinationsvers nur „das Nötigste vom Heldenmute". Andererseits hängt mit der Unterdrückung der anvertrauten Gabe, mit dem Vergraben des Pfundes im Schweißtuch die Gefahr der Verleugnung zusammen. Die vernachlässigte Gabe läßt nach. Darum thut es not, der Stimme zu gehorchen: Erwecke die Gabe, die in dir ist. Als Tholuck als junger Dozent von Berlin nach Halle ging, um dort den Sauerteig des Rationalismus auszufegen, gab ihm Schleiermacher den Rat und den Trost mit: „Wenn sich Ihnen Schwierigkeiten in den Weg stellen, dann nehmen Sie jedesmal an, daß Gott Sie erinnern will, eine Gabe, die in Ihnen noch verborgen liegt, zu wecken. Es ruht in Ihnen noch manche Gabe, die geweckt werden und ans Licht kommen muß."

In der Studierstube zu Nennhausen bei Rathenow las im vorigen Jahrhundert ein Landpfarrer, mit dem Verlangen, seinen Amtsbrüdern nützlich zu werden, die Stelle: Erwecke die Gabe, die in dir ist. Sie ward ihm zum Vorwurf. Er sah seine Bibliothek an und begann eine Zusammenstellung von Auszügen zur Erklärung des göttlichen Wortes — ein Werk, das im Pfarramt zu Driesen seine Fortsetzung fand und ein Jahrhundert später seine Verjüngung im Langeschen Bibelwerk. Ich meine die Synopse von Starcke.

Im selben Dorf Nennhausen habe ich bei Gelegenheit einer General-Kirchenvisitation das Exemplar der Starckeschen Synopse in Händen gehabt, welches der Dichter de la Motte-Fouque benutzt und aus seiner Hinterlassenschaft in das dortige Pfarrarchiv gestiftet hat. Da fand ich, daß der Dichter zu Mak. 9, 24: „Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben," an den Rand das Datum der Lektüre mit der Bitte „Hosianna" und ein Jahr später neben das neue Datum den Dank „Halleluja" geschrieben hat. So soll die Glaubensgabe, die in uns ist, durch Gebet und Gehorsam vom Hosianna zum Halleluja wachsen. Amen.

Schöne Hausgottesdienste.

Aus „Sachsenspiegel" von Pfr. F. Blanckmeister.

Es ist gar schön und lieblich, wenn nicht bloß in der Kirche, sondern auch im Hause Gottesdienste abgehalten werden. Wohl jedem Hause, wo der Hausvater des Morgens oder des Abends oder zu beiden Tageszeiten zugleich die Hausgenossen um sich versammelt, zur Bibel oder zum Gesangbuch greift und den Seinen einen Psalm oder ein geistliches liebliches Lied vorbetet und das teure Vaterunser dazu. Solche Hausgottesdienste meine ich aber jetzt nicht, sondern eine andere Art, die allgemein zu werden verdiente.

Im Niederlande, drunten bei Borna im Dörflein Görnitz, lebte vor knappen hundert Jahren der wackere Pastor Gustav Friedrich Dinter. Er war zwar wie alle seine Zeitgenossen ein Kind seiner Zeit und dürfte mit seiner ganzen Art heute kaum mehr zum Muster dienen. Dennoch aber lasse ich nichts auf ihn kommen; hat er doch das Herz auf dem rechten Flecke gehabt und mit musterhaftem Eifer nur das Wohl des Volkes angestrebt. — Dinter fühlte sich, wie es ein rechter Pfarrer soll, namentlich zu dem niedern Volke hingezogen. Er besuchte seine Bauern mit aufopfernder Seelsorgertreue in den Häusern, setzte sich zu ihnen auf die Ofenbank, redete stundenlang mit ihnen und lernte so ihr Thun und Denken bis ins kleinste hinein kennen. Besonders in Krankheits- und Todesfällen war er der treueste Ratgeber der Seinen.

Da kam ihm einst der Gedanke: Wie wär's, wenn du nicht bloß denen, die da sterben, einen Gottesdienst widmetest, den Trauergottesdienst, sondern auch denen, die wieder gesund werden — das könnte doch von den segensreichsten Folgen sein. Gedacht, gethan. Wenn einer schwerkrank gewesen war und sich anschickte, zum erstenmale wieder an die Arbeit zu gehen, forderte ihn Dinter auf, seine Familie nebst Freunden und Nachbarn in der Stube zu versammeln. Alle mußten die Gesangbücher mitbringen. Der gute Pfarrer sang mit ihnen ein schönes geistliches Lied, gewöhnlich:

Dir dank ich für mein Leben,
Gott, der du's mir gegeben,
Ich danke dir dafür.
Du hast, von Huld bewogen,
Mich aus dem Nichts gezogen,
Durch deine Güte bin ich hier.

Darauf zergliederte Dinter die Gedanken des Liedes und wandte sie auf die Verhältnisse des Genesenden an. Zuletzt sang die Versammlung: „Nun danket alle Gott!"

Wir können's glauben, wenn Dinter versichert, daß bei solchen Gottesdiensten stets die allergrößeste Andacht herrschte, daß die Gesangbuchsverse meist unter vielen Thränen von den Versammelten gesungen wurden und daß ihm selber solche Stunden unvergeßlich blieben fürs ganze Leben. Seine Bauern vergalten ihm seine Liebe durch wahrhaft rührende Gegenliebe. Ein Tagelöhner, dem er einst nach schwerer Krankheit solch einen Gottesdienst gehalten, hing so fest an Dinter, daß er, wie der Pfarrer als Konsistorial- und Schulrat nach Königsberg berufen ward, untröstlich war. Bei der Abreise von Görnitz lief der treue Mann noch bis Lobstädt neben dem Wagen her, und als ihn Dinter bat, er möge doch umkehren, antwortete er: „Ich muß Sie noch so lange sehen, als ich kann; ich sehe Sie doch nachher nie wieder!" Gewiß ein rührendes Wort, das jeden Pfarrer in ähnlicher Lage glücklich machen müßte. Und noch heute nach hundert Jahren steht der alte Dinter in Kitzscher und Görnitz in hohen Ehren, denn auch in Kitzscher war er lange Jahre Pastor.

Dinter nennt diese Hausgottesdienste „Genesungsfeste" und ruft: „Ich bitte die Herren Pfarrer, die Idee zu prüfen und zu verwirklichen." Ich meine, auch heute läßt sich der schöne, aus echter Seelsorgerliebe herausgeborene Gedanke wenigstens in kleinen Gemeinden oder doch in diesem und jenem besonders dazu geeigneten Falle durchführen. Verdirb es nicht, es liegt ein Segen drin! —

„Kennzeichen des Schwarmgeistes."

Über dieses Thema sprach Professor D. Walther-Rostock am Montag, den 21. Februar, im Evangelischen Vereinshause in Berlin. Als das Hauptkennzeichen alles Schwarmgeistes bezeichnet Luther eine falsche Geistlichkeit. Doch, wie kann „geistlich gesinnet sein" etwas Falsches sein? Inwiefern erheben die Schwärmer den Geist in falscher Weise? Was mißachten sie, indem sie den Geist so hoch achten? Sie mißachten Gott den Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt, und die Ordnungen, die er getroffen hat. Nach ihrer Meinung soll Gott, der Heiligmacher, soll Gott der heilige Geist sich nicht an diese Ordnungen kehren und darf und soll der von dem heiligen Geist Erfüllte diese Ordnungen verachten. Während unsere drei Glaubensartikel eben nur Artikel und Glieder eines Ganzen sind, und daher der rechte Glaube an den heiligen Geist den rechten Glauben an Gott den Schöpfer zur Voraussetzung hat, fehlt dem Schwärmergeist dieser Glaube an den ersten Artikel und dadurch wird sein Glaube an den dritten Artikel zur Schwärmerei. Wie kommt der Geist zu uns? Nicht auf dem natürlichen Wege, nicht durch das Wort und die Sakramente, sondern ohne Mittel soll er auf uns wirken. Darum soll auch alles Forschen und Studieren, alle Wissenschaft und Gelehrsamkeit nichts nützen, eher schaden. Der heilige Geist soll das alles zum wenigsten überflüssig machen. Nur von Handwerkern oder Tagelöhnern wollte sich der Schwärmer Karlstadt, Professor der Theologie, schwierige Bibelstellen erklären lassen. Wie wirkt der heilige Geist? Wie erleuchtet er uns? Nicht so, daß der Mensch etwas erkennt, sondern blitzartig, ohne jede natürliche Vermittelung; so, daß der Mensch es inwendig fühlt, ohne zu wissen, warum er so fühlt; so, daß er weiß, daß es ist, nicht aber, warum dem so ist. Oder wie leitet uns Gott auf rechter Straße? Nicht dadurch, daß er uns das Rechte finden läßt, sondern durch Eingebungen oder äußere Weisungen, etwa durch das Losen, durch eine Bibelstelle, auf die beim Aufschlagen der heiligen Schrift zuerst unser Auge fällt. Nur in dem, was nicht natürlich vermittelt ist, kann der Schwärmergeist Gottes Walten finden. Daher dieser Heißhunger nach immer neuen Wundern, die Verachtung der natürlichen, von Gott gegebenen Mittel zur Abwendung von Gefahren und Leiden, die Forderung, nur durch Gebet Krankheiten heilen zu dürfen. Daher die Lust an völlig neuen Gedanken: Eben das sie es nicht von anderen gelernt haben, ist ihnen ein Beweis dafür, daß der Geist es ihnen geoffenbart hat. Nicht durch Menschen soll der Geist

lehren, nicht durch das, was andere vor uns geglaubt haben, soll er uns fördern, nein, eben weil die Kirche viele Jahrhunderte hindurch keine Apostel gehabt hat, darum muß es eine Offenbarung des Geistes sein, daß ohne Apostel die Kirche nicht bestehen könne. Und weil der Geist ohne alle Mittel wirken soll, so liebt der Schwärmer die völlig unvermittelten Bekehrungen. Je plötzlicher, je abrupter die Bekehrung zu sein scheint, desto sicherer soll sie vom Geiste Gottes sein. Man will nicht zugeben, daß Gott auch bei der Bekehrung das dem Menschen anerschaffene Gesetz des Wachstums respektiert, man will nicht sehen, daß die göttliche Bekehrung durch Gott allmählich vorbereitet wurde. Darum meint man, jeder könne sich in jedem Augenblick bekehren, stürmt daher blind auf den Menschen ein, ohne zu bedenken, daß nur Gott die rechte Stunde weiß, und daß man den, der noch nicht durch Gott vorbereitet ist, durch Stürmen verstocken kann gegen die Wahrheit. Dem Geiste soll alles möglich sein, Ordnungen, die auch der Geist respektiert, soll es nicht geben. Es soll auch schon auf Erden den Menschen sündlos machen können. Auch die Tiefe der Abgründe, in welche solche, die sich für sündlos halten, gestürzt sind, bewahrt nicht vor Wiederholung dieser schriftwidrigen Behauptung. Wie so der Geist alles Kreatürliche verachtet, so auch der vom Geist Erfüllte. Die natürlichen Ordnungen sollen durch die Gnadenordnung aufgehoben sein. Die Frau soll dem Manne gleich stehen. Kinder sollen ihren Eltern deren Sünden vorhalten und deren Bekehrung bewirken. Nicht wenige Schwärmer haben auch das Recht der Obrigkeit geleugnet. Die irdischen Standesunterschiede ertragen sie wie etwas nicht Normales. Auch in der Kirche soll kein Unterschied des Berufes, des Amtes gelten. Der Geist allein gibt die Berechtigung zum Predigen. „Die ganze Welt ist meine Pfarrei" pflegte John Wesley zu sagen. Die Lehre Luthers vom Beruf, welche allein sichere Schritte thun läßt und auch bei Mißerfolgen getrosten Mut verleiht, die Lehre, daß jeder bloß „innerliche Beruf" Selbsttäuschung sein kann, daß Gott uns das, was wir thun sollen, auch durch die äußerlichen Ordnungen und Verhältnisse nahe legt, uns gleichsam äußerlich dazu nötigt, ist sehr verachtet. Auch die geschichtliche Entwickelung ist für den Schwärmergeist ohne Bedeutung, weil sie etwas Kreatürliches ist. Daß etwas unter Gottes Leitung geworden ist, macht keinen Eindruck auf ihn. Am liebsten bricht man mit allem bisher Bestandenen. Die Kirche möchte man am liebsten zurückschrauben auf die Zeit des Anfangs, als hätte Gott sie seitdem nur Irrwege gehen lassen. Die unter Gottes Walten entstandenen Volkskirchen lästert man. Auch die dem Menschen selbst verliehene Natur tritt der Schwärmergeist mit Füßen. Weder die natürliche Freude, noch den natürlichen Schmerz will man als berechtigt anerkennen, weder die natürliche Liebe, noch das natürliche Schamgefühl. Ebenso nicht den von Gott dem einzelnen verliehenen besonderen Charakter. Heiligung soll nicht eine Reinigung unsrer besonderen Art sein, sondern eine Unterdrückung derselben; nicht ihre Sünde, sondern ihre

Natur bekämpfen sie. Eine Ehrfurcht vor dem Gott, der jeden Menschen als Original geschaffen hat, kennen sie nicht. So kämpft der Schwärmergeist gegen Gott, den Schöpfer. Darum trägt alle Schwarmgeisterei den Charakter des Ephemeren. Jede dieser oft so hell auflodernden Flammen ist bald wieder erloschen. Und doch soll auch dieses von Gott zugelassene Feuer nach Gottes Ratschluß der Kirche Segen bringen. Nur da kann es brennen, wo es an dem lebendigen Gottesgeiste fehlt. Und da wird es erlöschen, wo die Kirche wieder brünstig geworden ist im Geist.

Kirchliche Rundschau.

Dem Beispiel von Dr. Briggs, der sich der Episkopalkirche angeschlossen hat, ist ein anderer Theologe der Presbyterianer gefolgt, Prof. Shields in Princeton. Derselbe hatte seit etwa dreißig Jahren „Harmonie von Wissenschaft und geoffenbarter Religion" zu lehren gehabt; eine Aufgabe, die vom Standpunkt der Westminsterkonfession aus allerdings ihre besonderen Schwierigkeiten haben mochte. In seiner Austrittserklärung gibt Prof. Shields an, daß er zwar sich nicht mehr im Einklang mit den Anschauungen seiner Denomination befinde, indes handle es sich dabei um keine wesentliche Lehre noch um eine Prinzipienfrage, die des Streites wert sei, sondern um Einzelfragen, die man verkehrterweise mit seinem Namen in Verbindung gebracht habe. Er könne unmöglich mit Gleichmut auf einen langen, ärgerlichen und fruchtlosen Streit hinsehen, in welchen man ihn wahrscheinlich verwickelt haben würde, und in welchem er keine gerechte Beurteilung zu erwarten habe, weil die Gerichte, denen er sich zu unterwerfen gehabt hätte, ihn bereits verfemt hätten, ohne ihn zu hören. Er habe daher gesucht, eine unabhängige Stellung zu gewinnen.

Die Anschauungen, welche Prof. Shields in Beziehung auf seinen Übertritt zur Episkopalkirche kundgab, lassen denselben und noch mehr die Episkopalkirche in einem ganz eigentümlichen Lichte erscheinen. Er meinte nämlich, daß durch die Konfirmation (wodurch eben seine Aufnahme in die Episkopalkirche vollzogen wurde) nur seine frühere Mitgliedschaft an der Kirche anerkannt und wiederbestätigt werde. Ein Episkopalblatt ist freilich der Ansicht, daß das eine ganz neue Auffassung der episkopalen Konfirmation sei, die den Episkopalen selbst unbegreiflich wäre. Eine solche Anschauung lasse doch eine sichere Überzeugung sehr vermissen. Man müsse mit Besorgnis sehen, daß Leute wie Briggs und Shields in die Episkopalkirche aufgenommen würden. Zudem werde noch berichtet, daß auch Präsident Patton und seine Kollegen in Princeton in ihrer Anhänglichkeit an die Presbyterianerkirche schwankend geworden seien und der bevorstehenden Generalversammlung der Presbyterianer fernbleiben würden.

Die Generalkonferenz der „Südlichen Methodistenkirche" ist am 5. Mai d. J. in Baltimore, Md., eröffnet worden. Es ist das derselbe Ort, wo die Bischöfliche Methodistenkirche, die gegenwärtig in eine südliche und nördliche geteilt ist, als eine einzige vor 114 Jahren organisiert worden ist.

Nach dem Bericht der Bischöfe ist der Bestand dieser Denomination folgender: Ganze Gliederzahl, 1,478,431; eine Zunahme von 123,221 in den letzten vier Jahren. Zahl der Prediger: 11,674; Zunahme in vier Jahren:

502. Wert des Kircheneigentums: $35,000,000; Zunahme: $2,000,000. Sonntagschulen: 14,188; Zunahme: 825. Schüler: 851,488; Zunahme: 86,302. Epworth-Liga-Vereine: 3,486 mit 126,584 Gliedern. Zahl der Lehranstalten: 76 mit 1000 Lehrern und 16,000 Studenten. Wert des Schuleigentums $4,651,850 und Stiftungsgelder im Betrag von $2,189,695.

Die Konferenz selbst zählt 272 Delegaten, wovon die Hälfte Prediger und die Hälfte Laien sind. Die Repräsentation des Laienstandes ist in diesem Zweig der Methodistenkirche älter als in dem nördlichen; sie besteht schon seit 1870. Wird von einem Fünftel der Glieder der Konferenz eine getrennte Abstimmung der Prediger und Laien beantragt, so hat dieselbe zu geschehen und es kann kein Beschluß Gültigkeit beanspruchen, der nicht in beiden Abteilungen eine Majorität erlangt hat.

Die Eröffnung der Konferenz geschah durch den ältesten Bischof derselben, Dr. S. C. Keener, der in der ersten Sitzung der Generalversammlung seine Resignation vorlegte, da er bereits 56 Jahre im Predigtamt steht. Gerade die Hälfte dieser Zeit hat er das Bischofsamt bekleidet. Von dem Bischofskollegium wurde die Erwählung von zwei neuen Bischöfen empfohlen.

Die Gefahr der Verweltlichung des kirchlichen Lebens scheint auch bei den Südlichen Methodisten die Gemüter zu beunruhigen. Es wurde nämlich beantragt, die Disziplin in dieser Hinsicht zu erweitern und zu verschärfen. Folgende Maßregeln wurden nach dem Apologeten in Vorschlag gebracht:

„1. Alle unsere Prediger und Glieder sollen die allgemeinen Regeln getreulich befolgen, welche „Weichlichkeit und unnötige Leibespflege" und „solche Vergnügungen, welche man nicht im Namen Jesu genießen kann" verbieten.

2. Wenn irgend eines unserer Glieder sich beteiligt am Tanz, Kartenspiel, Pferdewettrennen, oder das Theater, den Zirkus oder den Tanz besucht, oder gesellschaftlichen Klubs sich anschließt, welche berauschende Getränke für ihre Mitglieder ausschenken, so soll der Prediger dasselbe privatim ermahnen."

Eine gründliche Besprechung dieses Zuges zur Verweltlichung, der sich übrigens nicht allein in der Südlichen Methodistenkirche findet, mag wohl die Folge dieser Anträge sein; auch werden wohl Maßregeln in Vorschlag gebracht werden, die denselben einschränken sollen, aber verschwinden wird er durch kirchliche Maßregeln nicht.

In seinem Übereifer, der römischen Geistlichkeit ja jede Entschuldigung für die Nichtbeachtung ihrer eigenen Lehre von der Taufe, deren sie sich durch Wiedertaufen der Konvertiten schuldig macht, abzuschneiden, hat das Schlesische Konsistorium sich zu einer Verfügung bestimmen lassen, die gerade dazu dienen kann, die Gültigkeit der evangelischen Taufen katholischerseits als zweifelhaft darzustellen. Bischof Kopp hat nämlich behauptet, die Taufen vieler evangelischer Geistlichen seien ungültig, weil zu wenig Wasser dazu verwendet werde. Statt nun den einzelnen genau ermittelten Geistlichen den Rat zu erteilen, die liturgischen Vorschriften genauer zu beobachten, damit auch böswillige Beobachter nicht Verleumdungen daran knüpfen können, wird ohne Begründung ganz allgemein verfügt, daß eine für die Zeugen zweifellose Begießung stattzufinden habe. Diese Verfügung legt den Schluß nahe, daß das evangelische Konsistorium wie der römische Bischof die Gültigkeit der Taufe von einer Quantität Wasser abhängig mache. Gewiß meint das Konsistorium dies nicht; aber wenn die Verfügung mit den oben erwähnten Äußerungen Kopps zusammenhängt, so liegt diese Vermutung sehr nahe, und das berührt sehr peinlich. Kopp kann sich für seine Verleumdung der evangelischen Taufe doch nur auf katholische Paten berufen, die bei evangelischen Taufen als

Spione fungiert haben. Er muß als römischer Theologe doch wissen, daß im Catechismus Romanus Pars II Cp. II Quaest. XIII von Untertauchung, Begießung und Besprengung (aquae aspersione tingantur) die Rede ist und daß jede dieser drei Riten als eine wahre Taufe bezeichnet wird. Er muß auch wissen, was in Quaest. XVIII Abschn. III von der Taufe der Häretiker steht. Oder gilt etwa dieses offizielle Buch der römischen Kirche nicht mehr? Ist es durch jesuitische Kasuistik verdrängt? Kopps Verhalten ist eine schlecht verschleierte Beschimpfung der evangelischen Kirche. Dieses Gebahren des „Friedensbischofs" der „Schwesterkirche", deren „Schwesterlichkeit" mit Flammen, Raub und Blut in der schlesischen Geschichte zum Ausdruck gekommen ist, hätte ernst und würdig zurückgewiesen werden sollen, zumal da gerade kürzlich erst wieder in der schlesischen römischen Presse, die doch unter dem Krummstabe Kopps ihr Unwesen treibt, ein Verhalten gegen Luther und die evangelische Kirche gezeigt worden ist, das die Regierung des gerühmten „Friedensbischofs" in recht eigentümlichen Lichte erscheinen läßt. . . . Hätte das Konsistorium ihm gebührend abweisend geantwortet und den evangelischen Pastoren klar und offen davon Kenntnis gegeben mit dem Ausdruck, daß es zu ihnen das Vertrauen hege, sie befolgten die agendarischen Ordnungen so genau als möglich, so daß auch nicht einmal an einer Unachtsamkeit derartige Äußerungen römischer Anmaßung einen Anhalt fänden — so hätten sich die evangelischen Pastoren von ihrer Behörde beschützt gefühlt; und solches erhebende Gefühl bedürfen sie in Schlesien wahrlich mehr, als daß sie nun etwa die Befürchtung haben müssen, sie werden bei der Taufe von Spionen beobachtet, vom römischen Bischof durch Vermittelung ihres Konsistoriums gemaßregelt und ihre Handlungen beschimpft.

Der religionswissenschaftliche Kongreß in Stockholm, welcher im Herbste des vergangenen Jahres getagt hat, unterscheidet sich von dem Chicagoer Religionsparlament ebenso wie von dem für die Pariser Weltausstellung vorgeschlagenen Kongreß dadurch, daß die Mitglieder desselben nicht als die Vertreter der verschiedenen Religionen und Konfessionen sich versammelten, sondern als Gelehrte, deren Forschungsgegenstand die verschiedenen Religionen sind. Die stattliche Zahl von fast 300 Teilnehmern, wovon wenigstens ein Viertel anderen Ländern als Schweden entstammte, hätte das Prädikat „international" für die Versammlung wohl schon rechtfertigen können. Doch überwog das skandinavische Element in ziemlicher Stärke. Schwedisch zumeist, daneben Norwegisch und Dänisch, waren die Sprachen, deren die Vortragenden sich bedienten; etwaige deutsche oder französische Vorträge wurden ins Schwedische verdolmetscht. Immerhin war den nicht-skandinavischen Kongreßmitgliedern — wozu wir hier auch die in der Zahl von etwa 20 anwesenden Finnen rechnen — eine ziemliche Zahl von Referaten übertragen, wie die nachfolgende Übersicht über den Hauptinhalt der Verhandlungen zeigt.

1. Von den Vorträgen betreffend Ursprung und Wesen der Religion im allgemeinen waren drei an Ausländer vergeben. Max Müller (Oxford) behandelte in einer — englisch eingesandten und in abgekürzter, schwedischer Übertragung dem Kongresse mitgeteilten — Abhandlung den Wert und Nutzen des historischen Studiums der Religionen. Der Niederländer Chantepie de la Saussaye verbreitete sich über die dem christlich-religiösen Bewußtsein aus einem vergleichenden Studium der verschiedenen Religionen erwachsenden Schwierigkeiten. A. Sabatier (Paris) beleuchtete das Verhältnis der Religion zur modernen Kultur. Nur einen der in dieser Abteilung gehaltenen Vorträge, den auf Ursprung und früheste Entwickelung der Religion bezüg-

lichen, hatte ein Vertreter der schwedischen Nation, der erste Vorsitzende des Kongresses D. Gezelius v. Scheele (Bischof von Wisby), sich vorbehalten.

2. Das Gebiet der christlichen Religionsforschung wurde in einer zweiten Reihe von Vorträgen behandelt, bei welcher, was die Nationalität der Redner angeht, das skandinavische Element überwog. Prof. Arnold Meyer (Bonn) erstattete ein Referat über die jüngsten Forschungen auf dem Felde der Geschichte des Urchristentums. Anderes hierher Gehörige boten der dänische Pastor Martensen-Larßen („Jesus Christus und die religions-historische Forschung"), die norwegischen Theologen A. Fries (Die israelitische Geschichte nach den neuesten Forschungen) und Michelet (Israels Propheten), sowie die Schweden, Pastor Björck-Stockholm („In welchem Sinne hat die Bibel als Gottes Wort zu gelten?") und Prof. Myrberg-Upsala („Das Christentum als Religion der gesamten Menschheit").

3. Eine dritte Abteilung, die sich mit den Problemen der vergleichenden Religionswissenschaft zu befassen hatte, war nur durch zwei Vorträge vertreten, deren einen auf Christentum und Islam bezüglichen, Privatdozent Tallquist aus Helsingfors (Finnland), den anderen, das Verhältnis der Religion zur Moral behandelnden der Stockholmer Großrabbiner G. Klein übernommen hatte. Verwandt mit dem Inhalt des letzteren Vortrags war das noch mehr ins praktisch-religiöse und sozial-politische Gebiet hinüberspielende Referat, welches der schwedische Gesandtschaftsprediger zu Paris, Pastor N. Söderblom, erstattete.

Wie schon aus den Themata dieser Reden erhellt und wie die ganze Haltung der Versammlung, besonders auch in ihren gelegentlichen Beifalls- oder Mißbilligungsäußerungen deutlich zu erkennen gab, überwog das christlich-kirchliche Element weit über die sonst etwa noch vertretenen Anschauungen und Glaubensbekenntnisse. Die Stockholmer Versammlung bildete in dieser Hinsicht einen scharf ausgeprägten Gegensatz zu jener von Chicago. Ein der liberalen Richtung zugethaner Beurteiler, Dr. Anathon Aall aus Christiania, äußert sich mit diesem starken Vorwiegen des christlichen Elements nicht ganz zufrieden. Er gesteht zwar zu, daß in einem zu zwei Dritteln aus Schweden und zwar vielfach aus schwedischen Geistlichen bestehenden, durch einen lutherischen Bischof des Landes geleiteten Kongreß es nicht wohl anders sein konnte, ja er rühmt den Geist der Mäßigung und Duldsamkeit, von dem die Versammelten im ganzen beseelt gewesen seien. Aber er vermißt doch einigermaßen jenes Prinzip der Gleichberechtigung der Religionen, wie es in Chicago gegolten habe. Er unterläßt nicht, es zu notieren, daß was gelegentlich zu Gunsten einer religionslosen Moral bemerkt wurde, seitens der zahlreichen Strenggläubigen, welche anwesend waren, teils mit „Rufen der Überraschung", teils mit „frommen Erklärungen" aufgenommen worden sei. Er hebt aus A. Sabatiers Vortrag rühmend hervor, was darin über das unausgesetzte, siegreiche Vordringen des modernen Kulturbewußtseins über die orthodoxe Denkweise und Lehrart älterer Zeit ausgeführt wurde. Auf der andern Seite beklagt er es, daß des Finnen Tallquist Beleuchtung des Verhältnisses zwischen Christentum und Islam wesentlich auf eine Kritik der letzteren Religion hinausgelaufen sei; es würde, meint er, besser zur Informierung über das Wesen des Islam gedient haben, wenn der Referent darüber, statt überzeugter Christ, vielmehr ein Moslem gewesen wäre. Kurz, unter der starken Präponderanz christlicher Anschauungsweise und Überzeugung bei weitaus den meisten Sprechern habe der Geist wissenschaftlicher Objektivität und Unbefangenheit, wie er in einer solchen Versammlung herrschen müsse, einigermaßen notgelitten. Und vor

allem: der wichtige Gedanke, daß im Grunde allen Religionen ein Wahrheitsgehalt einwohne, ja daß sie im innersten Wesen schließlich alle eins seien, jene zu Chicago so kräftig zum Ausdruck gebrachte „Idee der wesentlichen Einheit aller Religionen", habe der Stockholmer Versammlung nur zu sehr gemangelt.

Unsere von dieser Sympathiekundgebung für wissenschaftlich eingekleideten Religions-Indifferentismus abweichende Überzeugung brachten wir im vorigen Jahrgang, gelegentlich der Mitteilung über das Charbonnelsche Kongreßprojekt, bereits zum Ausdruck. Es soll in der That im Jahre 1900, gleichzeitig mit der Pariser Weltausstellung, auch wieder ein Religionskongreß dort zusammentreten. Die Stockholmer Versammlung hatte Gelegenheit, über dieses Unternehmen sich zu äußern, doch hat sie sich nicht ohne weiteres mit demselben identifiziert. Als Sabatier einen förmlichen Beschluß, wodurch man den geplanten Kongreß gutheiße und sich sympathisch für ihn erkläre, herbeizuführen suchte, vermied man eine förmliche Abstimmung und Beschlußfassung über den Gegenstand, indem man bei allgemein gehaltenen Ausdrücken des Wohlwollens und guter Wünsche für das Unternehmen, vorausgesetzt, daß dasselbe auf evangelischer Grundlage zustande komme und nicht unchristlichen Charakter trage, stehen blieb. Wir brauchen, nach dem an jener obigen Stelle Geäußerten, nicht zu wiederholen, daß wir diese Zurückhaltung durchaus korrekt finden. Religionswissenschaftliche Kongresse von der Art dieses vorjährigen in Schwedens Hauptstadt sind den Interessen des Christentums nicht entgegen. Religionsparlamente aber, abgehalten auf der Basis angeblicher Gleichberechtigung aller Religionen — wobei die christliche Religion thatsächlich zur Minder-, wo nicht gar zur Mindestberechtigung herabgesetzt wird, — können keinem von beiden Segen bringen, weder dem christlichen Religionsinteresse noch dem Geiste echter Wissenschaftlichkeit.

Z ö c k l e r, in „Beweis des Glaubens".

Die schwedische Landeskirche erfährt allerlei Beunruhigungen. Seitdem der Katholizismus wieder in Schweden geduldet ist, wird eine eifrige Propaganda dort, namentlich von Deutschland aus und meist durch deutsche Katholiken, betrieben. Dem gegenwärtig versammelten schwedischen Reichstage ist deshalb ein Gesetzentwurf vorgelegt worden, der Strafbestimmungen gegen diejenigen Geistlichen und Gemeindevorsteher enthält, die im Falle von Mischehen einen Druck auf die Brautleute zum Zwecke der Kindererziehung in einer fremden Konfession ausüben.

Noch mehr aber hat in den letzten Jahren die sog. „Tauffrage" die Gemüter beunruhigt. Über diesen Punkt wird von der Chr. d. chr. W. u. a. folgendes berichtet:

„Das schwedische Kirchengesetz kennt nur die kirchliche (von einem Geistlichen vollzogene) und die Nottaufe. Zum Vollzug der letztern ist, im Fall dem Leben des Täuflings augenscheinliche Gefahr droht, jeder konfirmierte, gottesfürchtige Laie berechtigt; die vollzogene Nottaufe ist dann dem zuständigen Geistlichen anzuzeigen, der dieselbe, falls sie ordnungsgemäß verrichtet ist, registriert und ihr, wenn das Kind am Leben bleibt, eine nachträgliche kirchliche Bestätigung erteilt. Seit Jahren sind jedoch Fälle vorgekommen, daß die Taufe ohne Not von Laien vollzogen wurde. Mit dem Anwachsen der freikirchlichen Bewegung hat sich die Zahl dieser sogenannten Laientaufen in einer Weise gemehrt, daß sie in manchen Gemeinden die Zahl der kirchlich verrichteten Taufen bereits nicht unerheblich übersteigt. Die Haltung der Landesgeistlichkeit war zu Anfang dieser Bewegung schwankend, zumeist war man sich der der Kirche drohenden Gefahr wohl nicht recht bewußt; die Laientaufen

wurden toleriert und zumeist ohne weiteres in die Kirchenbücher eingetragen. Da sich im Laufe der Jahre aber doch zeigte, daß die Praxis bezüglich dieser Eintragungen eine verschiedenartige war, und die immer trotzigere Haltung der Freikirchlichen den Widerspruch der Geistlichkeit wachrief, erschien eine gesetzliche Bestimmung über die Registrierung dieser Laientaufen notwendig. Eine Verordnung der Regierung vom 13. Juni 1896 legte der Landesgeistlichkeit auf, die von Laien vollzogene Taufe mit dem Vermerk ‚von einem Laien getauft‘ (döpt af lekman) in die kirchlichen Taufregister einzutragen, falls sich aus einer Prüfung des Vorgangs ergeben habe, daß die ‚für die Taufe als Sakrament unumgänglichen Bestandteile‘ vorhanden gewesen seien. Dieses Zirkular, dessen Urheber der jetzige Kultusminister Gilljam ist, fand bei der Geistlichkeit sehr geteilte Aufnahme. Die einen sahen, wie es wohl auch von der Regierung beabsichtigt war, in demselben nur die erwünschte Regelung einer Kirchenbuchführungsfrage, andere waren der Meinung, daß mit der Eintragung der Laientaufe auch die kirchlich-sakramentale Anerkennung derselben gegeben sei, und verwahrten sich gegen einen Zwang, der für sie einen Übergriff des Staates in das Gebiet der Kirche zu bedeuten schien. Verschiedene Geistliche verweigerten die Eintragung und ließen es auf gerichtliche Entscheidung ankommen. Dieselbe fiel in der Regel zu ihren Ungunsten aus. Die wachsende Unzufriedenheit innerhalb der Landesgeistlichkeit machte sich bei Gelegenheit der im August 1897 in Stockholm stattgefundenen nordischen Missionskonferenz, die von zahlreichen Geistlichen Schwedens und der benachbarten skandinavischen Länder besucht war, Luft. Man beschloß, die Landesgeistlichkeit aufzufordern, sich mit einer Petition an die Regierung zu wenden, worin diese ersucht werden sollte, dem Zirkular vom 13. Juni eine solche Auslegung zu geben, daß die Geistlichen von der Verpflichtung befreit würden, Taufen, die ohne Not von einem Laien verrichtet worden waren, als sakramentale Handlungen einzutragen. Der Regierung war eine solche Petition äußerst unbequem. Es wurden verschiedene Versuche gemacht, die aufgeregten Gemüter zu beschwichtigen. Es gelang auch, einen Keil in die Geistlichkeit zu treiben, so daß die Petition nicht den ursprünglich gehofften Anschluß fand. Für die Zurückhaltung eines Teils der Geistlichkeit war auch die dogmatisch wenig geschickte Fassung des Aufrufes, in dem zur Unterzeichnung der Petition aufgefordert wurde (so wurde z. B. der Geistliche als notwendiger sakramentaler Bestandteil bezeichnet), maßgebend. Trotzdem fanden sich 1700 Geistliche aller dogmatischen und kirchenpolitischen Richtungen bereit, die Petition zu unterschreiben, die im Januar dieses Jahres von einer Deputation dem König und hierauf dem Kultusminister persönlich übereicht wurde. Die äußerst kühle Aufnahme, die sie insonderheit an der letztgenannten Stelle fanden, sowie die Behandlung der Frage im Ministerrat hatten eine tiefgehende Verstimmung innerhalb der Geistlichkeit zur Folge. Der Kultusminister wies die Deputation u. a. darauf hin, daß doch auch ‚freiere Regungen innerhalb der Kirche‘ ihr Recht auf Berücksichtigung hätten: man fand diesen Hinweis in einer Frage, in der es sich um die kirchliche Ordnung handelte, im Munde des berufenen Hüters der kirchlichen Gesetze äußerst bedenklich. Der Ministerrat beschloß, zunächst das Gutachten der Bischöfe des Landes einzuholen, und berief dieselben zu einer Konferenz nach Stockholm. Bevor diese Bischofskonferenz zusammentrat, wurde dem Erzbischof von Upsala eine Petition überreicht, worin 650 Geistliche, die sich von der ersten Petition aus verschiedenen Gründen ferngehalten hatten, den Primas der schwedischen Kirche aufforderten, die Rechte der Kirche in dieser für den Bestand der Staatskirche hochwichtigen

Frage zu wahren, ohne sich auf Kompromisse einzulassen. Das Ergebnis der Bischofskonferenz ist am 22. Februar veröffentlicht worden. Die Bischöfe schlagen, da gewisse Wendungen des Regierungszirkulars ihrer Meinung nach allerdings eine Mißdeutung desselben zulassen, und da ihnen die Unruhe, die sich eines Teiles der Geistlichkeit bemächtigt hat, begründet zu sein scheint, eine Abänderung desselben vor. Danach sollen die Geistlichen, wenn eine Taufe, die in anderer Ordnung als der durch die Agende vorgesehenen, bei ihnen gemeldet wird, in einer Kolumne des Taufbuches notieren, was ihnen bezüglich des Taufvollzugs mitgeteilt wird. Im Zusammenhang damit und als Zusammenfassung des an dieser Stelle Referierten soll dann weiter im Gemeinderegister neben den Namen des Kindes die — lediglich referierende — Formel gesetzt werden: ‚Nicht von der schwedischen Kirche getauft.' Diese Formel ist auch auf dem (zur Legitimation dienenden) ‚Priesterzeugnis' (Prestbelyg) des Kindes anzubringen und hat auf demselben so lange stehen zu bleiben, bis das betreffende Kind als in der Ordnung der Kirche getauft zu betrachten ist.

Einer der Bischöfe, C. H. Rundgren in Karlstad, hat sich gegen den Beschluß der Bischofskonferenz reserviert. Allerdings haben vier Fünftel der Priester seiner Diözese (125) die Petition unterzeichnet, die Zahl der Laientaufen ist auch in diesem Stift sehr groß (1893 in 23 Gemeinden 455 Fälle: im ganzen Stift damals 1432 ungetaufte Kinder). Trotzdem geht der Bischof in seiner Reservation mit den Petitionären aufs strengste ins Gericht, macht ihnen den Vorwurf der Lieblosigkeit, weil sie den unschuldigen nicht kirchlich getauften Kindern das Brandmal des Ungetauftseins aufdrücken, und beantragt, daß die Regierung höchstens die Erklärung abgeben soll, daß die Regierungsverordnung vom 13. Juni 1896 der ohne Not verrichteten Laientaufe weder kirchlich sakramentalen Charakter oder kirchenrechtliche Bedeutung verleiht."

Über den Fortschritt des Ritualismus in der englischen Staatskirche gibt der von den Vertretern dieser Richtung herausgegebene Almanach besorgniserregende Notizen. Er rechnet 7000 Geistliche zu seinen Anhängern, von denen 4236, darunter 30 Bischöfe, Mitglieder der English Church Union sind, welche für Mischung des Weins beim heil. Abendmahl, Weihrauch, Meßgewänder, Altarlichter, ungesäuertes Abendmahlsbrot und östliche Richtung beim Gebet eintritt. Die letztgenannten Bräuche bestehen ja auch in der lutherischen Kirche, aber es ist selbstverständlich ein großer Unterschied, ob man dergleichen als ein Adiaphoron beibehalten hat, oder ob man es wieder einführt, um durch solche Mittel die kirchlichen Schäden zu heilen. Der äußerste Schritt ist die Einführung täglicher Eucharistiefeier, welche bereits in 474 Kirchen stattfindet, während die Mischung des Abendmahlweines mit Wasser in 2111 Kirchen in Gebrauch ist. Auf der kürzlich in Bristol gehaltenen Versammlung der Church Union erklärte der Kanonikus Newbolt von der Londoner Kathedrale zu St. Paul, daß man dankbar sein müsse für die wunderbare Zunahme der Verehrung (veneration and adoration) des heil. Sakraments.

Das von der Görresgesellschaft herausgegebene Staatslexikon zur Pflege ultramontaner Wissenschaft enthält im Band III, 1519 über Parität folgende lehrreiche programmatische Erklärung: „Also nicht Neutralität (Parität) des Staates gegenüber der (katholischen) Kirche darf die Staatsmaxime sein. Wie jede einzelne physische Person dem Glaubens und Sittengesetz der Kirche sich unterwerfen muß, so kann auch der Staat sich der Pflicht nicht entziehen, in allen seinen Maßnahmen die Glaubens und Sittenlehren der wahren (d. h.

katholischen) Kirche als Richtschnur zu nehmen. Da die katholische Kirche das Bewußtsein in sich trägt, den allein wahren Glauben zu besitzen und die allein wahre Kirche zu sein, so kann sie unmöglich die anderen Konfessionen oder Sekten als religiöse Gemeinschaften, die ein Recht auf staatliche Anerkennung und staatlichen Schutz haben, gelten lassen. Gewiß mag der Staat die anderen Konfessionsgemeinschaften beaufsichtigen; er mag sie, falls er sich dieser Notwendigkeit nicht entziehen kann, zulassen. Aber die Folgerung, daß sich unter diesen nun einmal bestehenden Verhältnissen die katholische Kirche dieselbe Beaufsichtigung müsse gefallen lassen, und daß überhaupt der katholischen Kirche dieselbe Stellung gebühre wie den anderen Konfessionen, kann sie nie, weder ausdrücklich noch stillschweigend, anerkennen. Vielfach wird sie sich thatsächlich diese Stellung gefallen lassen müssen, namentlich in Staaten, die andersgläubigen Fürsten untergeben sind oder eine zahlreiche häretische Bevölkerung haben. Aber als Prinzip wird und kann die katholische Kirche nie, weder theoretisch noch praktisch, die bloße Gleichberechtigung (Parität) der wahren Religion mit den Irrtümern zugeben".

Der Kampf zwischen dem Bauernbund und dem Zentrum in Bayern scheint immer erbitterter zu werden. Überall suchen die römischen Geistlichen, um dem Bund Abbruch zu thun, christliche Bauernvereine zu gründen, in deren Versammlungen sie als Hauptredner den Bündlern zu Leibe gehen. Diese andererseits streifen, empört über diese Einmischung der Priester in die Politik, mehr und mehr die Achtung vor dem geistlichen Stande ab, wie die Versammlungen beweisen, in denen die Bauernbündler mit Zentrumspfarrern zusammentreffen. Es ist doch etwas nicht ganz Gewöhnliches, daß niederbayerische Bauern bei einer Zusammenkunft gegen ihren Bischof in Regensburg demonstrierten, weil derselbe in dem dieses Jahr von ihm erlassenen Fastenhirtenbrief den Bauernbund angriff. Sehr pessimistisch lautet die Äußerung des Eichstätter Priesters Dr. Triller: „Wo die Bündler in einer Pfarrei sind, ist die Seelsorge verloren. Der Pfarrer kann nichts mehr wirken. Ist es doch vorgekommen, daß der Bundesobmann nicht mehr in die Kirche geht, wenn der Jahrtag für seinen seligen Vater gehalten wird. Selbst die Schule ist gespalten. Die Bauernbündlerkinder streiken im Lernen des Religionsunterrichts. Soweit geht der Ungehorsam. Es muß einmal ausgesprochen werden, daß der Bund auf dem Wege ist, eine Schisma zu werden, eine Auflehnung gegen die kirchliche Disziplin."—Die Römischen sind eben unfähig einzusehen, daß nichts anderes als das politische Treiben ihrer Priester und die Bevormundung des Volks durch dieselben die tiefe Erbitterung geschaffen hat. Mit welchen Mitteln auch manchmal gegen den Bauernbund gekämpft wird, zeigte eine neuliche Verhandlung in Unterfranken, in der ein Kaplan wegen Mißhandlung eines Knaben zu 150 Mk. Strafe verurteilt wurde. Seinen Haß gegen die Bündler, sagten die Zeugen, läßt der Herr Kaplan an deren Kindern aus. Perfiderweise suchen die Ultramontanen die durch ihr eigenes Vorgehen geschaffenen Wirren dem Protestantismus in die Schuhe zu schieben. Der Bauernbund, heißt es, könne nicht aus seiner protestantischen Haut fahren. In allen größeren Fragen lauere die Verbindung des Protestantismus und Kapitalismus. Dieses Vorgehen soll die Bauern ins Lager des Zentrums treiben, wird aber voraussichtlich seinen Zweck verfehlen.

A. E. L. Kztg.

Der österreichisch-deutschen Geistlichkeit, die sich in dem Nationalitätenkampf mit Wegwerfung jeder Spur von Selbstachtung—wie das eben nur der deutsche Ultramontanismus kann—auf die Seite der Slaven gestellt hat, sagt der bekannte Schriftsteller Peter Rosegger bittere Wahrheiten. Ob das aber bei Leuten, die Gewissen und Nationalität längst nach Rom verhandelt haben, viel helfen wird, ist eine andere Frage. Immerhin aber zeigen seine Worte, wie der römische Geist keinem Volkstum so feindlich und gehässig gegenübersteht als dem deutschen.

Er sagt: „Zwischen den Völkern des alten Habsburgerreiches ist—wir fühlen es alle zu tiefst—ein schwerer Kampf entbrannt, bei dem wir Deutsche in gar seltsamem Nachteile stehen. Wir besitzen zwar in diesem Reiche das ältere Heimatsrecht, wir haben ihm Gesittung, Geschichte und das Kaiserhaus gegeben. Wir waren die Gründer und Stützen seiner jahrhundertelangen Großmacht. Wir glaubten das Recht der Erstgeburt zu haben. Nun kamen Männer eines fremden Volkes, um uns zu regieren, sie wollten von uns nehmen, um es andern zu geben, und haben dadurch Ereignisse entfacht, die wir alle kennen.--Unser Volk braucht jetzt keine Philosophen, es braucht Kameraden. Es braucht auch geistliche Tröster und Stärker, mit denen es sich eins fühlt.—Und hier fängt der Jammer an. Denn nicht allein die Regierung steht auf Seite unsrer an Zahl weit überlegenen grausam rücksichtslosen Gegenvölker. Mit Trauer und Scham müssen wir es erfahren, daß auch ihr, unsre dem deutschen Blut entstammten Priester (unter wenigen Ausnahmen), als Kampfgenossen bei—den Feinden stehet!

Und nun muß ich harte Worte sagen, die mir selbst in die Seele schneiden, die wohl aus Überzeugung, aber auch mit Beklommenheit gesprochen werden, und das um so mehr, als ich fürchte, daß meine Absicht—die, Gott weiß es! aufrichtig und ehrerbietig ist—mißdeutet werden wird.—Der Klerus der slavischen Völker blieb im nationalen Natur- und Pflichtbewußsein seiner Nation treu. Unsere deutsche Priesterschaft läßt uns in der Not allein. Sie ist nicht bloß nicht national, sie hält es offen mit den Gegnern. Sie scheint in „allgemeiner Christenliebe" der Nächstenliebe vergessen zu haben, ihrer Familie, ihrer ganzen Blutsverwandtschaft abtrünnig geworden zu sein! Durch diese Untreue hat sie ihr eigenes Volk geschädigt, zerrissen und geschwächt, ohne der Kirche, dem Christentum, der Menschheit zu nützen.—Der sogenannte „Liberalismus" vieler Deutschen ist kein Grund für den katholischen Priester, sich vom eignen Volk ab- und einem fremden Volke zuzuwenden.—Und wenn man gar glauben sollte, daß in der gegenwärtigen deutschen Bewegung staatsgefährliche Elemente sich bemerkbar machten, so wäre die Pflicht des patriotischen Klerus um so größer, sich zu den Deutschen Österreichs zu gesellen, um — selbst redlich national — jenen Mächten ein Gegengewicht zu bieten. . . Jede andere Nation würde ihre Priester bitten, mahnen, ihnen befehlen: Helfet uns! Wendet in schwerer Zeit euern großen Einfluß unserm, euerm Volkstume zu!—Wir Deutsche haben gelernt, bescheiden zu sein. Wir verlangen von unsern Priestern nicht einmal soviel, was andere Völker von ihren ebenfalls katholischen Priestern unverlangt genießen: die nationale Gesinnung. Will und kann die deutsche Geistlichkeit schon nicht für uns sein, so möge sie wenigstens nicht gegen uns arbeiten. Unangefochten möge sie uns walten lassen, wenn wir unsern Nachkommen die deutsche Heimat bewahren und sichern wollen in dem geliebten Österreich. Die Neutralität! Es ist sündhaft wenig verlangt."

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $1.50.

26. Jahrg. St. Louis, Mo., Juli 1898. No. 7.

Das Bekenntnis unserer evangelischen Kirche nach seiner Allgemeinheit und nach seiner Beschränkung.

Referat von P. M. Ratsch.

Wie stehest du zum Bekenntnis deiner Kirche? Das muß für jeden, der ein lebendiges Glied seiner Kirche sein will, eine Frage von der höchsten Wichtigkeit sein. Nur wer mit voller Überzeugung auf dem Grunde seines kirchlichen Bekenntnisses steht, weiß, was er an seiner Kirche besitzt, wird mit ganzer Liebe und Treue an ihr hängen, wird mit freudiger Hingabe und Begeisterung für dieselbe wirken. Es läßt sich nicht leugnen, daß die Beantwortung dieser Frage für uns Glieder der evangelischen Kirche mit besonderen Schwierigkeiten verknüpft ist. Die eine Schwierigkeit liegt in dem Mangel einer besonderen Bekenntnisformel im strengen Sinne des Wortes. Unsere evangelische Kirche gründet sich auf den Konsensus der lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften, hat es aber bisher unterlassen, diesen Konsensus in Gestalt einer neuen Formel zum Ausdruck zu bringen. Dieser Mangel — wenn es überhaupt ein solcher ist — muß es natürlich dem einzelnen erschweren, eine feste Stellung zum Bekenntnis der evangelischen Kirche zu gewinnen. Dazu kommt, daß der Unionsstandpunkt der evangelischen Kirche von Anfang an den mannigfachsten Angriffen und Mißdeutungen ausgesetzt gewesen ist, welche auch bis heute noch fortdauern. Der Bekenntnisparagraph unserer Synodalstatuten muß sich selbst von Freunden und Gliedern unserer Synode noch immer verschiedene Auslegungen*) und Ausstellungen gefallen lassen, und dies muß notwendig eine gewisse Unsicherheit erzeugen, welche den einzelnen hindert, sich mit dem Bekenntnis der evangelischen Kirche klar auseinander zu setzen. Da ist es denn unsere ernste Pflicht, bei jeder sich darbietenden Gelegenheit für unser evangelisches Bekenntnis einzutreten, dasselbe gegen irrige Deutungen sicher zu stellen und gegen ungerechte Angriffe zu verteidigen. Wir wollen dies im folgenden versuchen, indem wir unser Bekenntnis nach zwei Seiten hin prüfen, welche die meiste Anfechtung erfahren haben: nach seiner Allgemeinheit und nach seiner Beschränkung.

*) Das ist übrigens bei unserem Bekenntnisparagraphen nichts besonderes. Die Konkordienformel, die 39 Artikel und die Westminsterkonfession u. a. werden auch von ihren Anhängern verschieden ausgelegt. D. Red.

Die evangelische Kirche, welcher unsere Synode als ein Teil angehört, ist die Vereinigung zweier bis dahin getrennter Kirchen, der lutherischen und der reformierten, zu einer Gemeinschaft des Glaubens, Lebens und Wirkens für das Reich Gottes. Das Wichtigste bei Herstellung dieser Vereinigung war die Verschmelzung der beiderseitigen Sonderbekenntnisse zu einem Bekenntnis, welches den gemeinsamen Besitz an Glaubenswahrheiten, den sogenannten Konsensus, zum Ausdruck zu bringen hatte. Diese Verschmelzung hätte können in der Weise geschehen, daß aus den Symbolen beider Kirchen die gemeinsamen Lehren ausgezogen und zu einem neuen Bekenntnis vereinigt wurden. Dies wäre dann ein Bekenntnis der evangelischen Kirche im eigentlichsten, vollsten Sinne gewesen. Bei Gründung der evangelischen Kirche hat man indes von der Aufstellung einer solchen neuen Formel abgesehen. Man hat vielmehr die bisherigen Symbole der Sonderkirchen beibehalten und als gemeinschaftliche Bekenntnisse der gesamten evangelischen Kirche angenommen. Dabei sollten jedoch nur diejenigen Bestimmungen allgemeine kirchliche Geltung behalten, in denen die beiderseitigen Bekenntnisschriften miteinander übereinstimmen; die übrigen sich widersprechenden Bestimmungen dagegen sollten außer Kraft gesetzt sein und fernerhin nur noch die Bedeutung von Privatüberzeugungen haben. Dieser in den Bekenntnisschriften der lutherischen und reformierten Kirche enthaltene, wenngleich nicht zu einem besonderen Symbol formulierte Konsensus ist es, was wir Bekenntnis unserer evangelischen Kirche nennen. So verschieden und unabhängig von einander auch die einzelnen Teile der evangelischen Kirche hinsichtlich ihrer äußeren Organisation, Verfassung, Kultus u. s. w. sein mögen — man denke nur an die verschiedenen deutschen Landeskirchen —, dieser Konsensus in der Lehre ist der gemeinsame Boden, auf dem sie alle miteinander stehen, das gemeinsame Band, das sie alle zu einem großen Ganzen zusammenschließt. Auch unsere Evangelische Synode stellt sich in § 2 ihrer Statuten auf diesen gemeinsamen Boden der evangelischen Kirche, den sie bei ihrer Gründung schon vorfand, und gliedert sich damit als Teil dem großen Ganzen ein, das sich bereits als lebenskräftige Schöpfung im alten Vaterlande entwickelt hatte. Unser sogenannter Bekenntnisparagraph ist daher nicht eigentlich eine Bekenntnisformel, sondern nur eine Beitrittserklärung zum Konsensus der reformatorischen Symbole als dem thatsächlichen Bekenntnis der evangelischen Kirche.

Durch Aufhebung der trennenden Unterschiede in der Lehre ist dieses Bekenntnis das allgemeine Bekenntnis für beide evangelische Schwesterkirchen geworden. Um dieser seiner Allgemeinheit willen hat es nun von streng konfessioneller, namentlich lutherischer Seite die schärfsten Angriffe erfahren müssen. Zuerst macht man es der evangelischen Kirche zum Vorwurf, daß sie sich an den Bekenntnissen der Kirche vergriffen habe. Dieselben seien aus der lauteren Quelle des göttlichen Wortes geschöpft, von den Reformatoren unter der Leitung des

heiligen Geistes verfaßt worden. Sie enthielten darum die reine Lehre des Evangeliums und seien ein für alle Zeiten unantastbares Heiligtum. Es sei Untreue und Verrat an der Wahrheit, auch nur das Geringste daran zu ändern oder davon abzuthun. Und in der That: Enthalten die Bekenntnisse der lutherischen Kirche wirklich einen Inbegriff absolut reiner Lehre, der jeden Irrtum ausschließt, so würden wir ein schweres Unrecht begehen, auch nur ein Jota von dieser ewigen Wahrheit preiszugeben. Wir müßten alsdann jede andere Lehre, also auch die der reformierten Kirche für falsch erklären und eine Union wäre sittlich unmöglich, weil sie im letzten Grunde nur eine Vereinigung von Wahrheit und Irrtum sein könnte. Hat denn nun aber die lutherische Kirche wirklich das Recht, ihren Bekenntnissen eine solche Unfehlbarkeit und Unantastbarkeit in allen ihren Teilen beizulegen? Sie beantwortet diese entscheidende Frage mit einem zuversichtlichen Ja! Denn, fährt sie fort, unsere Bekenntnisse sind aus dem lauteren Worte Gottes geschöpft, welches die alleinige untrügliche Richtschnur unseres Glaubens und Lebens ist. Wer daher die Lehre der lutherischen Kirche mit der Lehre der verschiedenen Kirchenparteien genau vergleicht, wird sehen, daß die lutherische Kirche in allen ihren Lehren die Schrift für sich hat, die andern Kirchen aber die Schrift gegen sich haben. Wollte dies aber jemand leugnen, so kann dies nur darin seinen Grund haben, daß er sich absichtlich gegen die Wahrheit verschließt und wider besseres Wissen und Gewissen am Irrtum festhält.

Wir müssen schon von vornherein gegen eine angebliche reine Lehre eingenommen werden, welche allen denen, die sich von ihrer Richtigkeit nicht überzeugen können, ohne weiteres Mangel an Lauterkeit und Wahrheitsliebe vorwirft. In diesem Punkte wenigstens hat sie entschieden das Wort Gottes gegen sich. Und unser Mißtrauen muß noch wachsen, wenn wir sehen, daß dieses Urteil auch Männern gegenüber festgehalten wird, wie den Vätern der reformierten Kirche, deren heiligen Gewissensernst und lauteren Wahrheitssinn wir zu bezweifeln nicht das Recht haben. Sodann aber ist es eine durchaus irrige Voraussetzung, daß ein theologisches Bekenntnis schon darum die reine Lehre des Evangeliums enthalte, weil es aus der heiligen Schrift geschöpft sei. Wohl schreiben wir der heiligen Schrift selbst Unfehlbarkeit in allen Dingen zu, welche unser ewiges Heil betreffen. Allein diese Unfehlbarkeit ohne weiteres auf ein daraus hergeleitetes Bekenntnis zu übertragen, ist ein sehr übereilter Schluß. Davon hätte schon ein Blick auf die zahlreichen Bekenntnisse anderer Denominationen abhalten sollen, welche trotz ihrer mannigfaltigen Abweichungen von einander sich sämtlich auf die heilige Schrift als ihre Quelle berufen und von denen ein jedes behauptet, am vollkommensten mit derselben übereinzustimmen. Die Bildung eines Bekenntnisses auf Grund der heiligen Schrift ist eben nicht lediglich ein äußerer mechanischer Vorgang, wie etwa das Schöpfen von Wasser aus einer klaren Quelle, wobei die Reinheit desselben ganz ungetrübt bleibt. Es handelt sich nicht darum,

einzelne beliebige Sätze, so wie sie in der Bibel stehen, unverändert in das Bekenntnis hinüberzutragen. Es gilt vielmehr, eine in sich geordnete, organisch zusammenhängende Darstellung der Heilswahrheit, also einen Inbegriff kirchlicher Glaubenslehre zu geben, wie er sich unmittelbar nirgends in der heiligen Schrift ausgeprägt findet, so daß er eben nur ausgeschrieben zu werden brauchte. Derselbe kann vielmehr nur entstehen durch ein gläubiges Versenken in die Tiefen des göttlichen Wortes, durch ein innerliches Aneignen und Verarbeiten der geoffenbarten Wahrheit nach ihren Hauptmomenten und durch schließliches Reproduzieren derselben aus der Fülle der gewonnenen Erkenntnis heraus — also durch eine sehr energische geistige Thätigkeit, welche selbstverständlich nicht ohne Einfluß auf die Gestaltung der Lehre bleiben kann.

Nun lehrt uns aber die heilige Schrift, wie tief die Sünde in unser innerstes Wesen eingedrungen ist und wie mannigfaltig ihre verderblichen Wirkungen in alle Funktionen unseres geistigen Lebens eingreifen. Auch unsere erkennende Thätigkeit bleibt von der störenden und trübenden Macht der Sünde nicht unberührt und ist darum namentlich in göttlichen Dingen dem Irrtume und der Täuschung ausgesetzt. Und da selbst der wiedergeborne Christ während seines irdischen Lebens nie ganz von Sünde frei wird, so wird auch *seine* Erkenntnis der in der heiligen Schrift geoffenbarten Wahrheit immer nur eine unvollkommene, mit Irrtum vermischte bleiben, es sei denn, daß durch eine besondere erleuchtende Wirksamkeit des heiligen Geistes, wie sie bei der Inspiration der Apostel stattfand, jener trübende Einfluß der Sünde ferngehalten wird. So hoch wir nun unsere Reformatoren als auserwählte Rüstzeuge Gottes stellen und ein wie reiches Maß des heiligen Geistes wir ihnen auch zuerkennen, so haben wir doch weder sündlose Heilige, noch inspirierte Apostel in ihnen zu erblicken, wogegen sie in ihrer Demut sich selbst am allermeisten verwahren würden. Waren sie demnach gleichfalls nur sündige und darum auch irrtumsfähige Menschen, so kann auch die Reinheit der von ihnen verkündeten Lehre und der von ihnen verfaßten kirchlichen Bekenntnisse nicht eine absolute, sondern nur eine relative, annähernde sein, welche sich einer fortgehenden Prüfung, Läuterung und Weiterbildung auf Grund des allein unfehlbaren Gotteswortes nicht entziehen darf. Wenn nun eine Kirchengemeinschaft sieht, daß ihre erleuchtetsten Lehrer, die aus derselben lautersten Quelle der Wahrheit schöpfen und im wesentlichen dieselbe Erkenntnis des Heils gewonnen haben, in einzelnen untergeordneten Punkten nicht zur Übereinstimmung gelangt sind, so sollte sie im Bewußtsein menschlicher Fehlbarkeit ihr Urteil als Kirche einstweilen aussetzen und die schließliche Ausgleichung der Differenzen getrost der Zukunft überlassen, statt dieselben zur Ursache der Trennung zu machen. Ist aber dennoch das letztere in voreiliger Weise geschehen, wie eben bei der evangelischen Kirche, und ist die Kirche nachträglich zur Erkenntnis ihrer Übereilung gekommen, so geziemt es ihr, diesen Irrtum

demütig zurückzunehmen und den gestörten Frieden wiederherzustellen, nicht aber auf die angebliche Unantastbarkeit einer reinen Lehre zu pochen, auf die wir als sündige Menschen keinen Anspruch erheben dürfen, so lange das Wort des Apostels gilt: Unser Wissen ist Stückwerk und wir sehen durch einen Spiegel in einem dunklen Wort. Hat nun die evangelische Kirche in diesem Sinne gehandelt und den angegebenen Weg zur Vereinigung eingeschlagen, so ist das nicht Untreue und Verrat an der Wahrheit, sondern echt evangelische Demut, Gewissenhaftigkeit und Wahrheitsliebe.

Nun entsteht allerdings die weitere Frage, ob nicht durch solche Ausscheidung einzelner Lehrbestimmungen das Bekenntnis der evangelischen Kirche den Charakter der Vollständigkeit einbüßt, den es als Zeugnis kirchlichen Glaubens und Norm kirchlicher Lehrthätigkeit notwendig besitzen muß. Und in der That ist auch dieser Vorwurf gegen unser Bekenntnis erhoben worden. Die evangelische Kirche, sagt man, schweigt, wo sie bekennen sollte, bedient sich zweideutiger Rede, wo sie das entscheidende Wort zu sprechen hätte, wagt nicht zu sagen, was wahr und was falsch ist. Nun soll allerdings ein kirchliches Bekenntnis nicht nur aus einer Anzahl abgerissener, zusammenhangslos neben einander gestellter Lehrsätze bestehen, sondern ein in sich vollständiges, abgeschlossenes Ganze bilden. Allein es frägt sich, was zu solcher Vollständigkeit gehört. Zunächst kann es unmöglich die Aufgabe der Kirche sein, alle und jede Frage in Glaubenssachen endgültig zu beantworten und im Bekenntnis für alle Zeiten zu fixieren. Dann hätte sie auch eine vollständige, allein gültige Auslegung der heiligen Schrift aufzustellen, wodurch dann zugleich alle weitere Berufung auf die letztere selbst abgeschnitten wäre. Sie müßte ihre Glaubenslehre zu einem wissenschaftlichen System ausbauen und eine kirchliche Theologie hervorbringen, welche alle Probleme, die in ihrem Schoße auftauchen, ein für alle Mal zu lösen hätte, bis zuletzt nichts mehr zu lösen übrig bliebe und das Ideal einer absolut reinen Lehre erreicht wäre. Was aber würde die Folge davon sein? Alle wissenschaftliche Forschung wäre zum Tode verurteilt, und es würde ein geistiger Stillstand eintreten. Statt einer immer erneuten lebendigen Aneignung gäbe es nur noch die tote Überlieferung einer fertigen Lehre, an welcher niemand mehr rütteln dürfte. Da aber auch die vollkommenste menschliche Lehre niemals die ganze Fülle und Tiefe der in der heiligen Schrift geoffenbarten göttlichen Wahrheit zu erschöpfen imstande ist und jede Folgezeit unter der Leitung des heiligen Geistes immer neue Tiefen derselben enthüllt und immer reichere Schätze derselben aufdeckt, so könnte eine solch fertige Lehre nur eine einseitige und darum fehlerhafte sein. Sie könnte nur durch einen immer mehr wachsenden und immer unerträglicher werdenden Glaubenszwang aufrecht erhalten werden, welcher zuletzt mit einer desto ungestümeren und darum auch desto verderblicheren Gewalt durchbrochen werden würde. Die Geschichte der katholischen und ebenso auch der konfessionell-lutherischen Kirche liefert dafür den deutlichsten

Beweis. Wir müssen daher vor allem den gewichtigen Unterschied festhalten, welcher besteht zwischen den Wahrheiten des Glaubens, die aus göttlicher Offenbarung stammen und sich immer wieder durch eigene Herzenserfahrung bestätigen, der sogenannten Glaubenssubstanz, und der theoretischen Begründung, Entwicklung und Ausgestaltung derselben zu einem wissenschaftlichen System, also der theologischen Wissenschaft, welche Sache der menschlichen Erkenntnis ist. Nur die Glaubenssubstanz gehört in das kirchliche Bekenntnis und bildet die unverrückbare Grundlage. Die theologische Wissenschaft dagegen ist Sache der Schule und ist der stets fortschreitenden Entwicklung unterworfen, die im Kampfe der geistigen Individualitäten untereinander sich vollzieht und durch vielfache einseitige, fehlerhafte, ja auch sündhafte Richtungen hindurch dem Ziele der Vollkommenheit zustrebt, das ihr aber im irdischen Leben zu erreichen nicht vergönnt ist.

Wie ist nun aber dieser Unterschied zwischen Glaube und Theologie näher zu fassen? Man hat gesagt: In das Gebiet des Glaubens gehört das „Daß", in das Gebiet der Theologie das „Wie" einer Heilswahrheit. Also: daß Jesus Christus ist wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Mensch in einer Person, das glaube ich; wie aber diese wunderbare Vereinigung von Gottheit und Menschheit in Christo zu denken ist, das hat die theologische Wissenschaft zu erforschen. Obwohl man im allgemeinen diese Unterscheidung kann gelten lassen, so läßt sie sich allerdings nicht immer streng durchführen und die Glaubenssubstanz erscheint oft eingehüllt und verborgen in der theologischen Formel. Sie gelangt vielleicht auch in dieser Form ins kirchliche Bekenntnis, und erst einer späteren Zeit bleibt es vorbehalten, dieselbe aus ihrer menschlichen Hülle herauszulösen. Um so vorsichtiger hat daher die Kirche bei Festsetzung einer Lehre zu prüfen, was davon das Interesse des Glaubens berührt und was nur dem Interesse theoretischer Erkenntnis dient, damit jenes möglichst rein festgehalten, dieses aber möglichst sorgfältig ausgeschieden werde. Hätte dies die evangelische Kirche zur Zeit ihrer Entstehung in der rechten Weise gethan, die Spaltung wäre wohl verhindert worden. Denn die trennenden Momente in den Bekenntnissen beider Kirchen erweisen sich in der That nicht sowohl als Differenzen der gläubigen Erfahrung, sondern als Differenzen des theologischen Denkens. So verhält es sich z. B. in der Lehre vom heiligen Abendmahl, der wichtigsten von den Unterscheidungslehren. Dem Glauben des Christen genügt die Thatsache, daß Jesus Christus uns in diesem Sakrament mit seinem Leibe und Blute speist und tränkt und uns dadurch eine geheimnisvolle Vereinigung mit sich gewährt, die uns der Vergebung unserer Sünden und des ewigen Lebens gewiß macht. Wie aber diese geheimnisvolle Mitteilung und Vereinigung näher zu denken und mit dem übrigen Inhalt unseres Glaubens in Beziehung zu setzen sei, das bleibt der theologischen Untersuchung überlassen. Die abweichenden Ergebnisse dieser theologischen Untersuchung in beiden Kirchen bilden die ungerechtfertigte Ursache der

Trennung, während die angegebene Glaubenssubstanz hier wie dort dieselbe ist. Ähnlich verhält es sich mit den Lehren von der heiligen Taufe und von der Gnadenwahl. Wenn nun die evangelische Kirche in unseren Tagen zu dieser Erkenntnis durchgedrungen ist und darum aus ihrem Bekenntnis diese theologischen Bestandteile ausgeschieden hat, so hat dasselbe nichts dadurch an seiner Vollständigkeit eingebüßt. Die Glaubenssubstanz ist unberührt geblieben; die kirchliche Einheit aber ist hergestellt worden. Hätten die Väter unserer Kirche von Anfang an diese Bestimmungen fallen gelassen und wäre so aus der Reformation eine einzige evangelische Kirche hervorgegangen, mit dem Konsensus als gemeinschaftlichen Bekenntnisgrund, so wäre sicherlich niemand auf den Gedanken gekommen sein zu behaupten, dieses Bekenntnis sei unvollständig oder lückenhaft. Es würde vollkommen ausgereicht haben, die Verkündigung des Evangeliums von Jesu Christo in seiner ganzen Fülle und in seiner seligmachenden Kraft zu sichern. Das und nicht mehr ist es, was zur Vollständigkeit eines evangelischen Bekenntnisses erfordert wird.

Dies bedeutet nun aber nicht, daß alle lehrende Thätigkeit der Kirche, also vor allem die Predigt des Evangeliums, einzig und allein auf die im Bekenntnis enthaltenen Glaubenslehren beschränkt bleiben solle. Das Bekenntnis soll vielmehr nur die regulierende Norm der kirchlichen Lehrthätigkeit sein und nur die festen Grenzen bezeichnen, innerhalb deren sich dieselbe frei bewegen darf. Die dabei zu Tage tretende Mannigfaltigkeit in den Lehrarten aber läßt die Kirche gewähren, damit sie sich im friedlichen Wettstreit miteinander erproben nnd berichtigen und durch gegenseitigen Austausch bereichern und ausgleichen und so eine immer tiefere und vollere Erkenntnis der Wahrheit herbeiführen helfen. Hierbei drängt sich uns indes die neue Frage auf: Hat nicht solche Duldung verschiedener Lehren innerhalb derselben kirchlichen Gemeinschaft ihre ernstlichen Bedenken und Gefahren? Wenn der gläubige Christ die Wahrnehmung macht, daß seine Kirche an irgend einem Punkte der christlichen Wahrheit eine verschiedene Lehrart für berechtigt erklärt, muß ihn das nicht an der Wahrheit überhaupt irre machen? Muß ihm nicht die Autorität seiner Kirche wankend werden, wenn er sieht, daß statt der einen unwandelbaren Wahrheit nur schwankende Meinungen und Ansichten herrschen? Muß ihm nicht zuletzt selbst die Zuverlässigkeit der heiligen Schrift zweifelhaft werden, wenn er bemerkt, daß ihre Worte so verschiedenartiger Deutung fähig sind? Sollte es um dieser Gefahren willen nicht doch vorzuziehen sein, daß die Kirche in streitigen Fragen eine bestimmte Entscheidung treffe, statt durch Offenlassen derselben den Schwachen im Glauben ein Ärgernis zu geben?

So groß indes diese Gefahren auf den ersten Blick manchem erscheinen möchten, so verschwindet doch dieser Schein sehr bald bei näherer Betrachtung. Zunächst ist es eine durchaus unevangelische Überspannung des Begriffes der Kirche, wenn ihr in Bezug auf Glaubenssachen

eine Autorität beigemessen wird, die sie berechtigt und verpflichtet, in allen Fragen eine entscheidende Antwort zu erteilen und die sofort darunter leiden würde, wenn sie einmal die Antwort schuldig bliebe. Wir haben uns schon früher überzeugt, daß die Kirche während ihrer irdischen Entwicklung hierzu nicht imstande ist, und daß sie somit auch kein Recht hat, sich im voraus anzumaßen, was ihr erst für die Zeit ihrer dereinstigen Vollendung verheißen ist: eine vollkommene Erkenntnis der göttlichen Dinge, ein Schauen der Wahrheit von Angesicht zu Angesicht. Wenn daher die Kirche bei diesem oder jenem Punkte ihrer Lehre offen eingesteht, daß sie zu einem abschließenden Resultat noch nicht gelangt ist und dieselben bis auf weiteres der freien Forschung überläßt, so braucht sie sich eines solchen Geständnisses nicht zu schämen. Sie erfüllt damit nur die einfache Pflicht demütiger Selbsterkenntnis und lauterer Wahrhaftigkeit. Und wenn auch die heilige Schrift in manchen Dingen uns die gewünschte klare Auskunft nicht zu geben scheint oder auch in Wirklichkeit nicht gibt, so haben wir auch hier entweder auf eine zukünftige Erleuchtung zu hoffen oder uns zu demütigen unter Gottes Wort, der es in seiner Weisheit nicht für nötig befunden hat, uns über diese Dinge weiteres zu offenbaren. Dies kann der Autorität von Gottes Wort in keiner Weise Abbruch thun.

Vor allem aber haben wir uns zu hüten vor einer Überschätzung der Unterscheidungslehren selbst. Auf konfessioneller Seite hat man sich an eine Behandlung derselben gewöhnt, als ob gerade sie, namentlich die Lehre von den Sakramenten, das Allerwichtigste in der ganzen Heilswahrheit sei, wie man sie denn als den eigentlichen Brennpunkt echt christlichen Glaubens und christlicher Predigt bezeichnet hat, wogegen alles übrige nur von untergeordneter Bedeutung sei. Dies ist eine vollständige Verkehrung des wahren Verhältnisses. Nach der ganzen heiligen Schrift ist vielmehr Jesus Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene, Felsengrund und Mittelpunkt unseres Glaubens, der alles andere trägt und dem alles andere sich unterzuordnen hat. Auf diesem Grunde, in diesem Mittelpunkte alles christlichen Glaubens stehen beide reformatorische Kirchen festgewurzelt, wie sie überhaupt eins sind in allen wesentlichen Stücken der gesamten Heilslehre, bis in das Wesentliche der Abendmahlslehre hinein. Wenn wir darum den übrig bleibenden Differenzen nur eine geringe Bedeutung beilegen, so geschieht dies nicht aus Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit, was allerdings ein schwerer Vorwurf sein würde, sondern aus gerechter Würdigung des reichen gemeinsamen Besitzes an Glaubensschätzen, dessen sich beide Schwesterkirchen miteinander erfreuen. Je lebendiger wir uns dieser Glaubenseinheit bewußt werden, desto mehr treten für uns die wenigen Unterschiede dagegen in den Hintergrund. Je mehr auf diesem gemeinsamen Glaubensgrunde die brüderliche Liebe erwächst und erstarkt, desto leichter werden wir uns auch in den kleinen Differenzen verstehen und tragen lernen. Und aus der Freude am gemeinsamen köstlichen Besitz der seligmachenden Wahrheit wird nicht ein Irrewerden

oder Gleichgültigwerden, sondern vielmehr eine gegenseitige Befestigung und Stärkung in der Wahrheit hervorgehen. Dabei kann dem einzelnen die Wahrnehmung einzelner Differenzen in der Lehre nur heilsam sein. Sie bewahrt ihn vor der toten Annahme einer fertig gegebenen Lehre und treibt ihn zu einer lebendigen Aneignung der evangelischen Heilswahrheit durch eignes Prüfen und Forschen in der heiligen Schrift. Sie schützt ihn vor Sicherheit und Hochmut, die sich so leicht mit dem vermeintlichen Besitz einer reinen unfehlbaren Lehre verbinden, und lehrt ihn Achtung vor der Überzeugung andrer.

Übrigens handelt die evangelische Kirche in diesem Stücke ganz nach apostolischem Vorbilde. Auch in den ersten Christengemeinden treten allenthalben Unterschiede in der Glaubenslehre und Heilskenntnis hervor, die sicherlich nicht geringer waren, als die Differenzen in den beiden protestantischen Sonderkirchen. Dahin gehört der fast in allen Gemeinden sich vorfindende Gegensatz von Judenchristen und Heidenchristen, von denen die ersteren im Unterschiede von den letzteren sich noch ganz an das mosaische Zeremonialgesetz gebunden erachteten. Dahin gehört ferner der Unterschied in den Lehrweisen eines Paulus, Petrus und Apollo in der korinthischen Gemeinde, welchen der Apostel Paulus selbst unter dem Bilde von Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Heu, Stoppeln darstellt. In solchen Fällen entschied Paulus nicht, wie man erwarten sollte, kraft seines apostolischen Amtes für die eine Lehre unter Ausschluß der anderen, sondern indem er mit allem Nachdruck den gemeinsamen Glaubensgrund hervorhebt, auf welchem alle stehen, mahnt er zu Frieden und Verträglichkeit. So schreibt er in seinem ersten Briefe an die Korinther: Einen andern Grund kann niemand legen außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus. — Darum rühme sich niemand eines Menschen. Es ist alles euer; es sei Paulus oder Apollo, es sei Kephas oder die Welt. In gleichem Sinne mahnt er die Gemeinde zu Ephesus: Seid fleißig zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens. Ein Leib und ein Geist, wie ihr auch berufen seid auf einerlei Hoffnung eures Berufs. Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater unser aller, der da ist über euch alle und durch euch alle und in euch allen. Wohl müssen wir ja nun zugeben, daß die apostolische Zeit die Zeit der Pflanzung für die christliche Kirche war, wo vieles auch auf dem Gebiet der Lehre nur erst in keimartiger, fließender Gestalt vorhanden war, was später zu immer festeren und bestimmteren Formen sich ausprägte. Allein auch für die heutigen völlig veränderten Verhältnisse bleibt das apostolische Prinzip bestehen, daß die kirchliche Gemeinschaft nicht durch unterschiedslose Übereinstimmung in der Lehre bestimmt sein kann, und daß es unsere Pflicht ist, Duldsamkeit zu üben gegen Unterschiede in der Lehre, die den gemeinsamen Glaubensgrund nicht antasten. Auf diesem echt evangelischen Prinzip ruht das Bekenntnis unserer evangelischen Kirche, in diesem Prinzip findet die Allgemeinheit desselben seine unbestreitbare Rechtfertigung.

Hier legt sich uns nun die Frage nahe: Sollte dieses Prinzip nur auf das Verhältnis der lutherischen und reformierten Kirche seine Anwendung finden können? Sollte es nicht unser Wunsch sein, dasselbe soviel als möglich auch auf andere Kirchen auszudehnen? Sollte sich auf Grund desselben nicht ein Konsensus der Lehre bilden lassen, welcher alle evangelischen Denominationen zu einer großen Gemeinschaft vereinigt? Diese Frage veranlaßt uns, das Bekenntnis unserer evangelischen Kirche noch von einer andern Seite ins Auge zu fassen, nämlich hinsichtlich seiner Beschränkung. Daß bei Gründung der evangelischen Kirche in den ersten Dezennien unseres Jahrhunderts nur eine Vereinigung der lutherischen und reformierten Konfession beabsichtigt und durchgeführt wurde, lag zunächst in den historischen Verhältnissen begründet, unter denen dieselbe zustande kam. Die Union verwirklichte sich zuerst auf deutschem Boden und bildete den Abschluß eines Werkes, an welchem seit den Tagen der Reformation gearbeitet worden war. Nachdem die ersten Einigungsversuche unter den Vätern der Reformation selbst zum Bedauern aller wahrhaft evangelisch gesinnten Gemüter gescheitert waren, wurden dieselben in den folgenden Jahrhunderten immer wieder von neuem aufgenommen. Allein die Entwicklung der Kirche schlug mit der Ausbildung einer immer mehr verknöchernden Orthodoxie eine Richtung ein, welche den Unionsbestrebungen wenig günstig war. Erst der Rationalismus mußte mit Gewalt die Fesseln der Erstarrung sprengen und für die Annäherung der Herzen auf beiden Seiten den Boden bereiten. Endlich gab das Reformationsjubiläum im Jahre 1817 der Unionsbewegung einen neuen Anstoß, der zum Ziele führte und in den meisten deutschen Staaten die Gründung von evangelischen Landeskirchen zur Folge hatte. Daß dabei nur Lutheraner und Reformierte in Betracht kamen, lag in der Natur der Sache, da mit anderen evangelischen Sonderkirchen keinerlei Berührung stattfand. Der Konsensus der beiderseitigen reformatorischen Bekenntnisschriften war es, der sie bei aller äußeren Verschiedenheit und Unabhängigkeit von einander zu einer Einheit im Geist, zu der *einen* evangelischen Kirche verband.

Dieser evangelischen Kirche entstammten nun auch die ehrwürdigen Gründer unserer Synode, und daß nach ihrer Absicht die letztere nichts anderes sein soll, als ein Glied eben dieser Kirche, geht klar und deutlich aus dem Wortlaut von § 2 unserer Synodalstatuten hervor. Man hat an diesem Paragraphen viel herumgedeutelt, weil man so mancherlei darin hat finden und herauserklären wollen, was doch nun einmal nicht darin enthalten ist. Man hat einzelne Sätze desselben aus dem Zusammenhang gerissen, nach Belieben umgedeutet und danach das übrige zurechtgezwungen. Der Paragraph sagt nach den ersten Worten: „Die Deutsche Evangelische Synode von Nord-Amerika versteht unter der evangelischen Kirche diejenige Kirchengemeinschaft, welche die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments für das Wort Gottes und für die alleinige und untrügliche Richtschnur des

Glaubens und Lebens erkennt.“ Daraus hat man gefolgert, daß in unserer Synode nur die heilige Schrift, nicht aber die Bekenntnisse als alleinige Richtschnur galten, daß sie die heilige Schrift selbst zum Bekenntnis mache und die sonstigen Bekenntnisse für gleichgültig erkläre. In Wahrheit richtet sich doch diese Erklärung nicht gegen die Bekenntnisse, sondern gegen die Tradition, welche in der katholischen Kirche neben, ja über die heilige Schrift gestellt wird. Bezüglich der Bekenntnisse aber fährt der Paragrah ausdrücklich fort: „und sich dabei bekennt zu der Auslegung der heiligen Schrift, wie sie in den symbolischen Büchern der lutherischen und reformierten Kirche enthalten ist, sofern dieselben miteinander übereinstimmen.“ Dieser Passus hängt offenbar mit dem vorhergehenden auf das engste zusammen und will sagen, daß die heilige Schrift eben nach der Auslegung der reformatorischen Symbole als untrügliche und alleinige Richtschnur des Glaubens für die evangelische Kirche gilt. Die heilige Schrift und ihre Auslegung sind hier in eins zusammengedacht und dürfen nicht in sinnwidriger Weise auseinandergerissen und gegen einander gekehrt werden. Endlich heißt es am Schlusse des Paragraphen: „in ihren Differenzpunkten aber hält sich die Deutsche Evangelische Synode von Nord-Amerika allein an die darauf bezüglichen Stellen der heiligen Schrift und bedient sich der in der evangelischen Kirche hierin obwaltenden Gewissensfreiheit.“ Hier faßt man wieder die letzten Worte von „der in der evangelischen Kirche obwaltenden Gewissensfreiheit“ in einem ungebührlich erweiterten Sinn; wendet ihre Spitze nicht nur gegen die Bekenntnisse überhaupt, sondern zuletzt sogar gegen die heilige Schrift selbst, als ob schließlich jede Art von Schriftauslegung innerhalb unserer Synode berechtigt wäre. Unzweifelhaft beziehen sich die genannten Worte über die Gewissensfreiheit in der Auslegung der heiligen Schrift nur auf die Differenzpunkte in der Lehre, in denen die Gewissen frei von den Bestimmungen der Symbole sein sollen, während durch die übereinstimmenden Lehren der beiderseitigen Bekenntnisse allerdings die Gewissen innerhalb der evangelischen Kirche gebunden sind. Nimmt man die Worte des Paragraphen einfach so, wie sie lauten, so stimmt alles auf das Beste zusammen und beweist, daß die Gründer unserer Synode sehr wohl wußten, was sie wollten, wenn sie unsere Synode ein Glied der evangelischen Kirche nannten. Sie verstanden aber unter der letzteren nichts anderes, als die Vereinigung der lutherischen und reformierten Kirche auf Grund des Konsensus der beiderseitigen symbolischen Bücher. Unser Bekenntnis, wie es jetzt lautet, ist also in seiner Geltung nur auf diese beiden Kirchen beschränkt, und wir haben kein Recht, ihm einen andern Sinn unterzuschieben.

Etwas anderes ist es dagegen, wenn sich von verschiedenen Seiten das Verlangen kundgibt, diese Schranke aufzuheben und es zu einem Bekenntnis für alle evangelischen Denominationen zu erweitern. Das Motiv, aus welchem dieses Verlangen entspringt, können wir nur als ein an sich wohlberechtigtes erklären. Wir leben hier unter anderen

Verhältnissen, als im alten Vaterlande. Die Kirchengemeinschaften, die wir drüben nur als Sekten von verschwindender Bedeutung anzusehen gewohnt sind, treten uns hier als Kirchenkörper von ansehnlicher Größe entgegen, welche auf den verschiedensten Gebieten christlichen Lebens die regste Thätigkeit entwickeln und die bedeutendsten Erfolge aufzuweisen haben. Wir treten mit ihnen in die unmittelbarste Berührung und fühlen die unabweisbare Pflicht, uns mit ihnen auseinanderzusetzen. Wir sind mitten hineingestellt in eine Unzahl größerer und kleinerer Sekten, die uns die Zersplitterung der evangelischen Christenheit in der schmerzlichsten Weise vor Augen führen und in unserem Herzen den innigsten Wunsch erwecken, nach Kräften zur Heilung der Wunden beizutragen, an denen der Leib Christi blutet. Wir sehen, wie in anderen kirchlichen Denominationen sich das gleiche Verlangen regt und bereits in der mannigfachsten Weise zum Ausdruck kommt: auf dem Gebiete des Sonntagschulwesens, des Jugendvereinswesens, der wissenschaftlichen Thätigkeit u. s. w. Sollte die Evangelische Synode als berufene Trägerin des Unionsgedankens nicht vor allen andern Veranlassung haben, das Ihrige zu thun, damit das Werk der brüderlichen Einigung immer mehr gefördert werde? Sicherlich können wir als ernste Christen solchen Erwägungen nur von ganzem Herzen zustimmen; sicherlich kommen sie aus dem Geiste dessen, der seiner großen Herde einiger Hirte ist, und zu dem wir nicht dringend genug flehen können: „Erinnere deine kleine Schar, die sonst sich leicht entzweit, daß deine letzte Bitte war der Glieder Einigkeit."

Allein so berechtigt dies Motiv auch ist, so wenig darf es uns hindern, sorgfältig zu prüfen, ob denn das vorgeschlagene Mittel zur Verwirklichung das rechte ist. Eine Vereinigung aller evangelischen Denominationen auf Grund des Konsensus ihrer Symbole kann doch nicht so ohne weiteres als Fortführung der lutherisch-reformierten Union gelten. Wir können der Behauptung nicht beistimmen, daß unsere Evangelische Synode bei ihrer Gründung sich gerade so gut auf den Konsensus *aller* evangelischen Bekenntnisse hätte stellen können, als auf den der zwei genannten Schwesterkirchen. Das Werk der Union zweier oder mehrerer Kirchen ist doch keine abstrakte Gleichmacherei, kein bloßes Rechenexempel, wie etwa das Gleichnamigmachen verschiedener Brüche unter *einem* Generalnenner. Es handelt sich doch hier um sehr positive, wertvolle Glaubensgüter, die wir nicht einer vielleicht nur äußerlichen Einheit preisgeben dürfen. Was bei der Union der beiden reformatorischen Kirchen ohne Gefahr geschehen konnte, das würde doch bei einer weiteren Ausdehnung auf alle Denominationen nicht ohne ernste Bedenken sein. Dort war es der Abschluß eines seit Jahrhunderten angebahnten Werkes; die reiche Fülle des Gemeinsamen ließ die wenigen Differenzen als unerheblich zurücktreten, die zudem nicht die eigentliche Glaubenssubstanz, sondern nur die theologische Fassung betrafen. Diese Union ist ein Werk von ganz eigentümlicher Art, das unter seinem eigenen Gesichtspunkt betrachtet werden

muß. Eine Union **aller** evangelischen Kirchen müßte doch in einer wesentlich andern Weise angegriffen werden. Die Differenzen sind doch hier viel zu zahlreich, verbreiten sich auf zu viele Stücke der christlichen Lehre, schneiden zu tief in die eigentliche Glaubenssubstanz ein, als daß sie könnten einfach preisgegeben werden. Und der Umfang des übrig bleibenden Konsensus würde doch zu sehr zusammenschrumpfen, als daß er noch den Weg zum Ziele sicher lehren und die vielen dissentierenden Teile kräftig tragen und zusammenhalten könnte. Es gibt ja fast keinen wichtigen Punkt der Glaubenslehre, der nicht in einer Weise in die Differenzen verwickelt wäre, welche die unmittelbare Glaubenssubstanz berührt. Das Ansehen und die Auslegung der heiligen Schrift, die Vollkommenheit und die Dreieinigkeit Gottes, die Erbsünde und die sündliche Lust, die Gottheit und der Opfertod Christi, Glaube und Rechtfertigung, völlige Heiligung im irdischen Leben, Taufe, Kindestaufe und Abendmahl, ewiges Leben und ewige Verdammnis — alle diese Stücke werden nach sehr wesentlichen Momenten in Frage gestellt. Welche Verwirrung müßte es in einer Gemeinde anrichten, wenn über alle diese Dinge die entgegengesetztesten Ansichten gestattet wären! Wie sollte ein Prediger in der Verkündigung von Gottes Wort diesem Durcheinander von allerlei Meinungen gerecht werden! Oder was sollte aus einer Gemeinde werden, wenn nacheinander ein Baptist, ein Unitarier, ein Lutheraner, ein Sabbatarier, ein Methodist, ein Universalist als Prediger auf ihrer Kanzel stände! Was in unserer jetzigen evangelischen Kirche nicht zu fürchten ist, müßte hier sicherlich eintreten: Zweifel an Gottes Wort, Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit, Ärgernis der Schwachen, Versiegen des christlichen Lebens. Die Gemeinschaft des Glaubens, wo sie doch innerhalb einer Gemeinde stattfinden soll, würde einfach zur Illusion werden und sich in eine zusammenhangslose Masse einzelner Teilchen auflösen. Das Bekenntnis des Petrus zu Christus, des lebendigen Gottes Sohn, oder des Paulus zu Jesus Christus, dem Gekreuzigten, reicht aber in unseren Tagen nicht mehr aus. In der ersten Christenheit verband man nur **einen** Sinn mit diesem Bekenntnis und zog nur einerlei Folgerungen daraus. In unserer Zeit aber hat man dieses einfache Zeugnis zu verschiedenartig gedeutet und in allen seinen Beziehungen zu sehr verfälscht, als daß es noch eine deutliche Sprache zu reden vermöchte. Der Sinn desselben muß aber ausführlich dargelegt und die darin verborgenen Momente der Heilslehre müssen ausdrücklich hervorgehoben werden, wenn es sich zu einem brauchbaren Bekenntnis gestalten soll. Wir können es daher auch nicht so ohne weiteres unterschreiben, wenn ein Bruder in einem früheren Artikel unserer Theol. Zeitschrift die Liebe zu Christo als die einzige Grundlage wahrer Union hinstellt und sagt: „Wer in der Liebe zu Gott richtig steht, kann selig werden und wenn ihm die verschrobensten theologischen Gedanken im Kopfe spuken.—Die Liebe zu Jesu Christo, dem Gekreuzigten, ist das einzige, ewig wahre Siegespanier, ist die einzige Glut, die unsere Herzen zusammenschweißt

und zusammenhält, wenn sonst die ganze Welt in Stücke geht. (Th. Ztschr. 1892, Okt., S. 298; 292.) Eine Liebe zu Christo, abgesehen vom Glauben [so ist's auch nicht gemeint. D. R.], wäre ein kraftloses in der Luft schwebendes Ding und könnte nicht den festen, sicheren Grund einer Kirchenbildung abgeben. In der Liebe zu Christo kann nur der richtig stehen, der einen lebendigen Glauben an Christum hat, welcher allein der wahre Quell und die treibende Kraft der Liebe ist. Darum sagt die heilige Schrift nicht: Liebe den Herrn Jesum Christum, sondern: Glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du und dein Haus selig. Sie sagt nicht: Unsere Liebe, sondern: Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat. Ebensowenig kann das einfache Bekenntnis zu Gottes Wort genügen, auf welches sich ja fast alle Sekten noch irgendwie berufen. Soll dies Bekenntnis irgend einen Wert haben, so muß der Hauptinhalt der heiligen Schrift erst mit ausdrücklichen Worten und unter Zurückweisung der abweichenden Meinungen wiedergegeben werden; sonst würde nur eine um so größere Verwirrung die Folge sein.

Hiernach können wir es nur für verfehlt halten, ohne weiteres auf den Konsensus aller evangelischer Denominationen eine Kirchengemeinschaft zu gründen in derselben Weise wie unsere evangelische Kirche auf den Konsensus der lutherischen und reformierten Kirche gegründet ist. Nur einen Weg könnten wir uns allenfalls denken, auf dem diese Idee sich vielleicht verwirklichen ließe: wenn nämlich jene verschiedenartigen, untereinander differierenden Ansichten nicht innerhalb ein und derselben Gemeinde zugelassen würden, sondern wenn sich innerhalb der großen evangelischen Kirchengemeinschaft engere Kreise bildeten, in welchen sich die Gleichgesinnten zusammenschlössen, also baptistische, methodistische, evangelische u. s. w. Kreise. Dies würde dann nicht mehr eine sektenartige Trennung bedeuten, sondern nur eine Einrichtung zur Aufrechterhaltung der Ordnung sein, ohne die ein geregeltes Kirchenwesen nicht bestehen und gedeihen kann. Wie auf allen andern kirchlichen Gebieten, so gilt auch auf dem Gebiet der Lehre das Wort der Schrift: Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens. Allein ehe dies geschehen könnte, müßte vorher aller Sektengeist, alles lieblose Ausschließen, alles hochmütige Verdammen, alle Einbildung von einer allein seligmachenden Kirche, alle kleinliche Eifersucht und alles Streben nach Proselytenmacherei aus dem interdenominationalen Leben verschwinden, sonst würde doch wieder das alte Unwesen der gegenseitigen Rivalität einreißen und das gute Werk zerstören. Es will uns nicht scheinen, als ob dieser wahrhaft evangelische Geist schon so viel Macht über die Herzen gewonnen hätte, um an die Ausführung eines solchen ohnehin zweifelhaften Versuches zu denken.

Wenn es aber im gegebenen Falle doch einmal nötig sein würde, in der großen evangelischen Kirchengemeinschaft engere Kreise nach Art der jetzigen Denominationen abzugrenzen, dann erscheint es überhaupt als das Einfachste und Naheliegendste, gar nicht erst an eine Auflösung

dieser Kirchenkörper zu denken, sondern dieselben bestehen zu lassen, sie auf Grund eines besonderen, allgemein evangelischen Konsensus zu vereinigen und durch Zusammenwirken auf dazu geeigneten Gebieten kirchlichen und christlichen Lebens immer mehr einander anzunähern und eine wahrhaft evangelische Gesinnung zu pflanzen und zu pflegen. Dies ist ja der Grundgedanke, aus welchem seiner Zeit der „Evangelische Bund“ (Evangelical Alliance) hervorgegangen ist. Bekanntlich ist dieser Bund im Jahre 1846 durch Dr. Chalmers in London gegründet worden und verfolgt als Zweck die innigere Verbrüderung aller evangelischen Christen auf Grund der großen Übereinstimmung in der Heilserkenntnis, sowie der Verteidigung und Ausbreitung dieser gemeinsamen Glaubensgrundlage mit vereinten Kräften, besonders dem römischen Katholizismus gegenüber. Als dieser Konsensus wurden folgende neun Artikel festgesetzt, von welchen auch die Teilnahme an dem Bunde abhängig gemacht wurde: der Glaube an die Inspiration der heiligen Schrift, die Dreieinigkeit, die Erbsünde, die Gottheit Christi, die Rechtfertigung durch den Glauben allein, die Verbindlichkeit der Sakramente, die Auferstehung des Fleisches, das jüngste Gericht und die ewige Verdammnis der Gottlosen. Als dieser Evangelische Bund vor zwei Jahren sein 50jähriges Jubiläum feierte, berichtete unsere Theologische Zeitschrift darüber folgendes (1896, Sept., S. 284): „Das 50jährige Jubiläum der Evangelischen Allianz ist in der Woche vom 28. Juni bis 4. Juli in London, dem Gründungsorte, gefeiert worden. Man kann nicht sagen, daß der Fortschritt, den der Allianzgedanke oder das Allianzprogramm in den fünfzig Jahren gemacht hat, dem glänzenden Anfang entsprochen habe. Sie ist im allgemeinen auf ihren ursprünglichen Boden, namentlich in sprachlicher Hinsicht, beschränkt geblieben. In Deutschland hat sie viel von dem ihr anfangs entgegengebrachten Interesse verloren, weil sie vom Methodismus und Baptismus als Deckungsmittel ihrer die deutschen evangelischen Kirchen angreifenden Missionsthätigkeit benutzt wurde. Verhältnismäßig mehr Anhang als in Deutschland hat sie in der Westschweiz und in Dänemark gefunden, aber jene Kreise haben weder der Allianz im ganzen, noch den Versammlungen ein verändertes Gepräge zu geben vermocht.“ Also selbst dieser im echt evangelischen Geiste und unter den besten Aussichten begonnene Unionsversuch der evangelischen Christenheit, der die hervorragendsten theologischen und kirchlichen Größen zu seinen Mitarbeitern zählte und so viel Schönes und Segensreiches zustande gebracht, hat sich nicht auf seiner Höhe erhalten, geschweige denn weitere Fortschritte machen können. Er scheint den alten Fehlern des Sektengeistes verfallen und uns den Beweis liefern zu wollen, daß die Zeit für eine allgemeine evangelische Unionskirche noch nicht reif ist. So wollen wir denn dem Walten unsers Herrn und Heilandes, der die Geschicke seiner Gemeinde auf Erden in seiner Hand hält und die Herzen der Menschen lenket wie Wasserbäche, nicht ungeduldig vorgreifen und uns für jetzt damit begnügen, in unserm engeren Kreise, den er uns angewiesen hat,

den wahren evangelischen Geist zu wecken und zu nähren, an unserm teuern evangelischen Bekenntnis mit aller Treue und Wachsamkeit festhalten, mit unsern evangelischen Glaubensbrüdern in anderen Gemeinschaften in allem Frieden und aller Liebe verkehren, bis des Herrn Stunde gekommen ist. Ja, wir wollen nicht ablassen, auch auf die Zeit zu hoffen, da der Herr mit starker Hand selbst die Schranken niederreißen wird, die uns von unseren katholischen Brüdern trennen und unserm blöden Auge jetzt so unüberwindlich scheinen. „Es wird eine Herde und ein Hirte werden!" Das ist unsers Heilands Wort, und dieses Wort wird nicht zu Schanden werden.

Das Herz macht den Theologen.

(„Pectus facit theologum.")

Von P. F. Frankenfeld.

Die Wahrheit dieser Worte, die Melanchthon zugeschrieben werden, gilt noch und wird gelten bis ans Ende. Auch in unsrer Zeit ist es wohl nicht überflüssig, sondern gut, ja besonders nötig und heilsam, daß wir Theologen uns auf diese Wahrheit wieder recht besinnen, sie recht bedenken und uns danach verhalten. „Behüte dein Herz mit allem Fleiß, denn daraus geht das Leben," sagt der weise Salomo (Spr. 4, 23). Er sagt das uns Menschen allzumal; er sagt es besonders uns Christen, die wir Gottes Wort als die Norm und Richtschnur unsers Glaubens und Lebens anerkennen; er sagt es ganz besonders und zuerst uns Geistlichen und Theologen. Wir sollen als Theologen, Gottesgelehrte, immer tiefer eindringen in das Wesen, das Wort und den Willen unsers Gottes. Wir sollen und müssen vor allem und immer mehr die Kraft Gottes und seines Wortes und Evangelii an uns selbst, an unserm eignen Herzen erfahren, wenn wir fruchtbar davon reden und zeugen, lehren und predigen wollen (2 Tim. 2, 6). Wir müssen diese Kraft als eine die Herzen erneuernde und bekehrende Kraft erfahren haben und als eine reinigende und heiligende Kraft immer mehr erfahren. Wir sollen es vor allem selbst erfahren, wie alle Schrift, von Gott eingegeben, nütze ist und bleibt zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, daß ein Mensch Gottes (und besonders ein Theologe) sei vollkommen zu allem guten Werke geschickt (2 Tim. 3, 16 u. 17). Wo die Theologie (= Gotteslehre und -Gelehrtheit) und das Wort Gottes, mit dem wir uns so viel beschäftigen, nicht vor allem die Wirkung auf den Theologen selbst hat, daß sie sein Herz durchdringt und durchbildet, den Charakter und ganzen Menschen bildet und veredelt, da hat sie fürwahr auf die Dauer wenig Wert, für ihn selbst nnd für andere, die er lehren und leiten soll, wie das die Erfahrung zur Genüge beweist.

„Werdet Vorbilder der Herde!" so ermahnt der Apostel die Ältesten der Gemeine (1 Petri 5, 3) und auch uns Prediger und Theologen. Als Vorbilder sollen wir unser Licht scheinen und leuchten lassen in

Lehre und Leben. Pastoren = Hirten, Seelenhirten sollen wir sein, die die Herde recht weiden auf den grünen Auen des Wortes Gottes, die der Herde und den einzelnen anvertrauten Seelen in allen Stücken mit einem guten Beispiele vorangehen. Mit allem Ernste sollen wir uns hüten, daß wir niemand ein Ärgernis geben, daß unser Amt nicht verlästert werde (2 Kor. 6, 3), daß wir niemand durch unsre Schuld, durch unsre Unvorsichtigkeit irreleiten oder gar verführen (Eph. 5, 15). O welche Verantwortung ruht auf uns Geistlichen! Wir sollen billig so stehen, daß wir in Wahrheit und mit Recht sagen und mahnen können mit dem Apostel: „Folget mir (uns) und sehet auf die, die also wandeln, wie ihr uns habt zum Vorbilde" (Phil. 3, 17). Nur dann können wir auch in Wahrheit und mit Recht Buße und Glauben, Bekehrung und Heiligung lehren und predigen, dazu mit Kraft und Nachdruck mahnen und solche fordern von den uns anvertrauten Seelen.

Nicht das Äußere, sondern das Herz (und Leben) macht den Theologen. Nicht die äußere, schöne, kräftige und imponierende Gestalt (Melanchthon und Paulus hatten solche nicht), nicht das äußere, freundliche, anziehende und gewinnende Wesen, nicht die Gelehrsamkeit und Beredsamkeit, nicht die wohl durchdachte und studierte, disponierte, logische, wohlgesetzte Rede und Predigt, nicht das gute, kräftige Sprachorgan, nicht die Kleidung und äußere Haltung („nicht Bäffchen und Talar", Prof. A. Irion), nicht das gute Geschick und gefällige oder packende Reden in der speziellen Seelsorge bei Haus- und Krankenbesuchen, nicht die Beliebtheit bei den Leuten, nicht der äußere Erfolg, wie das Wachsen der Gemeinde, die Vermehrung des Gemeindeeigentums, das Bauen schöner und großer Kirchen u. s. w., — alle diese Dinge und Eigenschaften, die ja an und für sich nützlich und gut und wünschenswert sind für einen Theologen — machen doch nicht eigentlich den Theologen, sondern vor allem: Das Herz macht den Theologen. Es ist vor allem seine hohe und große Aufgabe, unsterbliche Seelen für den Herrn und sein Reich zu gewinnen. Um diese Aufgabe soviel als möglich zu erfüllen, muß sein Herz vor allem recht zu seinem Gott und Heilande stehen. Um Herz und Leben dem Herrn zu weihen, ist es freilich nicht nötig, Pastor zu werden, das kann und soll ein jeder Christ; aber um ein rechter Pastor und Theologe zu werden und zu sein, ist es unbedingt nötig, daß man Herz und Leben dem Herrn ganz weihe und hingebe. Besonders in unsrer Zeit, in der die verschiedenen Geister sich rüsten zum Kampfe, in der, je mehr es dem Ende zugeht, ein gewaltiger Kampf bevorsteht, muß das Herz des Theologen fest sein (Ebr. 13, 9). Als ein Mann, ein Mann Gottes soll er dastehen, der da weiß, was er will und was er soll, der sich nicht beirren läßt durch das Gewirre der verschiedenen Stimmen und Meinungen und Geistesrichtungen um ihn her, sondern seine Aufgabe, die ihm gestellt ist, recht erkennt und erfaßt und mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln zu erfüllen sucht. Wir haben das Wort, das Wort der Wahrheit, das untrügliche Wort unseres Got-

tes. „Und das Wort sie sollen lassen stahn, Und kein'n Dank dazu haben."

Man nennt unsre Zeit wohl mit Recht eine Zeit des Materialismus, eine Zeit, in der die Sucht und das Haschen nach irdischen Gütern, die doch so nichtig und vergänglich sind und unter den Händen vergehen, unter Laien und Geistlichen immer mehr zunimmt. Ja, es droht überhaupt die Welt und der Weltgeist in die Kirche des Herrn mit Macht einzudringen. (Siehe auch Friedensbote No. 39, 1897, Editorielles 1.) Es ist nicht leicht, sondern kostet gewaltige Anstrengung und rechten, beharrlichen Kampf, gegen den Strom zu schwimmen, aber wo es gilt, die höchsten Interessen der einzelnen Seelen und der gesamten Kirche zu wahren, da ist es heilige und unerläßliche Pflicht, und der treue Gott gibt Kraft und Mut, sie zu erfüllen und läßt es den Aufrichtigen gelingen. Es ist aber auch bei den Geistlichen und Theologen vor allem nötig, daß sie wachen über das eigene Herz, das Herz behüten mit allem Fleiß, daß nicht das Ungeistliche und Weltliche hineindringt und unvermerkt die Oberhand darin gewinnt und man nicht von einem Geistlichen und Diener Gottes nach und nach zu einem Ungeistlichen, Weltlichen und Diener der Welt herabsinkt. Es gilt, das Herz zu behüten mit allem Fleiß, damit das Leben, das aus demselben hervorgeht, nicht weltlich und weltförmig wird, sondern geistlich ist und bleibt und immer mehr geistlich wird.

Es kann und soll nicht geleugnet werden, daß, wie die Welt und Menschheit insgesamt seit dem Mittelalter bedeutende, gewaltige Fortschritte gemacht hat auf fast allen Gebieten, auch die gesamte protestantische Kirche seit der Reformation in manchen Beziehungen bedeutend fortgeschritten ist. Sie ist gewachsen und hat zugenommen an Gliederzahl, hat sich ausgebreitet und breitet sich noch immer weiter aus. Das Kircheneigentum und besonders die Kirchen haben sich gemehrt und mehren sich stetig. Der Geistlichen und Theologen in der gesamten protestantischen Kirche sind heute doch viel mehr, als in der alten katholischen Kirche. Auch die Lehre der Kirche ist fortgeschritten, hat sich weiter entwickelt und ausgebildet. Es sind zu den alten Gebieten der Theologie noch mehr derselben verwandte, neue Disziplinen hinzugekommen. Über manche dunkle Stelle der heiligen Schrift und des Dogmas ist mehr Licht verbreitet worden. Man ist weiter gekommen in der Erkenntnis und in der theologischen Wissenschaft. Aber, so fragen wir wohl billig, hält auch das kirchliche und christliche Leben unter Geistlichen und Laien mit dem Fortschritte in der Lehre gleichen Schritt? Wir dürfen wohl einmal mit Recht die Geistlichkeit in der Kirche das Herz der Kirche nennen. Wenden wir unsre Überschrift darauf an, so heißt es aber dann weiter: Die Geistlichkeit macht die Kirche. Wie aus dem Herzen das Leben und Wirken des Theologen hervorgeht und das Herz eigentlich den Theologen macht, so geht aus der gesamten Geistlichkeit nicht nur die Lehre, sondern auch das Leben der Kirche hervor. („Wie der Hirt, so die Herde!") Welche Aufgabe

und Verantwortung ist uns damit gestellt und auferlegt! Wären wir bei der Erfüllung derselben auf unsre eigne schwache Kraft angewiesen, so müßten wir freilich verzagen, und es würde uns nimmer gelingen. Aber bestreben wir uns nur mit heiligem Ernste, immer mehr rechte Theologen zu werden, versenken wir uns immer mehr mit Gebet und Flehen in die Gotteslehre des untrüglichen Gotteswortes, lassen wir dasselbe immer mehr zu Kraft und Leben bei uns werden, so wird und muß es uns und mit unserm Gott durch und mit uns auch unsrer evangelischen Kirche gelingen. Unsre teure evangelische Kirche in diesem Lande ist gegründet worden von unsern Vätern im festen Glauben, im Vertrauen auf Gott, aus Liebe zu ihm und zu den unsterblichen Seelen. Sie ist gewachsen und gediehen und hat sich ausgebreitet. Sie soll und wird auch weiter wachsen und gedeihen und sich ausbreiten. Sie hat und behält ihr gutes Recht. Ihr Wachstum und Gedeihen wird aber viel abhängen von unserm, der Theologen, Verhalten und davon, daß wir uns recht stellen zu unsrer Aufgabe, die wir haben und dieselbe mit Gottes Hilfe recht lösen.

Darum sehen wir ab und lassen wir ab von allen Sonderinteressen, von allen selbstsüchtigen Interessen, bei denen man die eigne Ehre, irdischen Gewinn und dergleichen sucht! Suchen wir vor allem und allein die Ehre unsers Gottes und Heilandes, unser wahres Wohl und Heil und das Heil unsrer Kirche und der uns anvertrauten Seelen! Raffen wir uns auf und ermannen wir uns in der Kraft des Herrn! Auf zum Kampfe wider die Feinde, unsre und der Kirche Feinde, wider die Sünde in uns und außer uns! Auf zum Gebet und Flehen für uns, unsre Kirche und zur treuen, uneigennützigen, selbstlosen Arbeit für den Herrn und sein Reich! Vorwärts, weiter im Namen unsers Gottes! Wollen wir weiter kommen in und mit unsrer Kirche in gar mancher Beziehung, — so müssen vor allem wir Theologen darauf sehen, daß wir weiter kommen in der Lehre, im Glauben und Leben. Wenn unsre synodalen Statuten nun bald revidiert werden, so wollen wir auch ernstlich unser synodales Herz und Leben revidieren. „Heiligt euch, die ihr das Geräte traget!“ Wenn wir das thun, dann können wir auch mit dem Psalmisten getrost sprechen: „Wir rühmen, daß du uns hilfst, und im Namen unsers Gottes werfen wir Panier auf“ (Ps. 20, 6). „Der Herr Zebaoth ist mit uns, der Gott Jakobs ist unser Schutz!“ (Ps. 46.) „Er läßt es den Aufrichtigen gelingen“ (Spr. 2, 7). Das walte Gott bei uns Theologen allen und bei unsrer ganzen, teuern evangelischen Kirche.

Kirchliche Rundschau.

Wenn auf Seite 24, Jahrgang 1895, der Theologischen Zeitschrift von den Jowaern gesagt wurde, daß sie wenigstens noch eine anständige Sprache führten, so scheint das mindestens einem derselben schwer auf das Gewissen gefallen zu sein, da bekanntlich ein anständiges Benehmen den Ketzern gegenüber selbst in den Verdacht der Ketzerei bringen kann. Er hat denn auch die Sünde einer anständigen Behandlung der „Unierten" nicht allein abgelegt, sondern sich auch in seinem „lutherischen" Feuereifer zu Thaten anspornen lassen, die nicht bloß ihn, sondern vielleicht auch die ganze Jowasynode von jedem auch noch so leisen Verdacht der Unionisterei zu reinigen imstande sind, indem er den Beweis liefert, daß solche Tugenden, die man nicht gerade als spezifisch christliche, sondern als allgemein menschliche ansieht und die darauf hinausgehen, den kirchlichen Gegner immer noch als Menschen und menschlich zu behandeln, bei ihm nur noch als eine Schwäche gelten könnten.

Das ist ihm denn auch in einem solchen Maße gelungen, daß sogar in der Anzeige seines Schriftchens „Lutherisch oder Uniert? Ein Wort der Warnung an unsere Gemeindeglieder", im Kirchenblatt der Jowasynode gesagt wird: „Ob die Zeichnung, welche der Verfasser von der unierten Synode hier gibt, in allen Einzelheiten zutrifft, vermögen wir nicht zu beurteilen, die Verantlichkeit dafür muß ihm überlassen bleiben." Das klang etwas befremdlich, denn der bekannte Satz des römischen Katechismus, daß die andern alle, welche sich den Namen der Kirche anmaßen, notwendig in den verderblichsten Irrtümern der Lehre und Sitten befangen sein müßten, ist mutatis mutandis noch immer die Richtschnur des Handelns der „echten Lutheraner" den Unierten gegenüber gewesen. Wenn aber einmal ein „richtiger" Lutheraner dazu kommt, das, was von einem andern über die Unierten Schlimmes gesagt, zu bezweifeln, dann muß dieser sehr viel gesagt haben.

Der Verfasser des Schriftchens dagegen gehört selber zwar nicht zu den Unfehlbaren, aber um so gewisser zu den „Unwiderlegbaren", und ist darum auch gegen alle Zweifel an der Wahrheit seiner Behauptungen gesichert. „Denn uns ist gewiß" — sagt er an einer Stelle seines Schriftchens — „Gottes Wort und Luthers Lehr vergehn nun und nimmermehr; denn Gottes Wort ist Luthers Lehr, darum vergeht sie nimmermehr."

Man sieht, Luthers Lehre wird hier einfach kanonisiert, als identisch mit dem Worte Gottes hingestellt. Das ist freilich die Praxis der lutherischen Eiferer von jeher gewesen, nur, daß man in der Theorie etwas vorsichtiger war. Derselbe Mann aber, der hier so unvorsichtig ist, Luthers Lehre mit Gottes Wort zu identifizieren, hat vier Seiten vorher behauptet, es sei sträfliche Unwissenheit oder wissentliche Lüge, wenn die Unierten sagten, die Lutheraner stellten menschliche Satzungen u. s. w. als gleich verpflichtend neben Gottes Wort.

Nun ist es weder Unwissenheit noch Lüge, sondern unser guter Lutheraner hat sich einfach auf der Thatsache ertappen lassen, daß er es thut. Denn wenn Gottes Wort Luthers Lehr ist, dann ist sie auch gleich verpflichtend, und wenn sie nicht gleich verpflichtend ist, ist sie auch nicht Gottes Wort.

Wenn er sagt, daß die Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche die andern Schriften dem Worte Gottes nicht gleichstellen, so ist das ganz richtig, und er liefert darum nur selbst den Beweis, daß die Gleichstellung von Gottes Wort und Luthers Lehr im Widerspruch mit der Konkordienformel — wenigstens der Theorie nach — steht.

Den Gipfel des Widersinns ersteigt er aber in seinen Auslassungen gegen die Erklärnng unseres § 2: „In ihren Differenzpunkten aber hält sich die Synode allein an die heilige Schrift" u. s. w.; er sagt dort: „Und wir finden den ersten Erweis eines gottesfürchtigen Christentums darin, daß der Christ Gott den Herrn auch in der Lehre seinen Gott und Herrn sein läßt. Wir wollen nichts zu thun haben mit der Abgötterei, daß man das Wort unseres [welches? D. R.] Gottes heruntersetzt u. s. w." Also die Evangelischen, welche sich allein an die Schrift halten, treiben Abgötterei, sie setzen das Wort des Gottes, den der Jowaer als „unseren Gott" bezeichnet, herunter; die Jowaer aber, die an Luthers Lehre festhalten, die lassen das Wort ihres Gottes nicht heruntersetzen. Ja, ruft nur laut und deutlich, denn er ist ein Gott!

Sehen wir aber das ganze Schriftstück etwas näher an, so finden wir, daß es in zwei ungleichartige Teile zerfällt. Der erste Teil von 45 Seiten bezieht sich mit Ausnahme — einer Seite, gar nicht auf unsere Synode. Die erste Hälfte desselben gibt auf 24 Seiten eine lutherisch gefärbte Geschichte der Union, aus welcher wir nur folgendes wiedergeben wollen:

„Nun kam die Zeit des Rationalismus. Von Frankreich und England wälzte sich der Schlamm desselben nach Deutschland und ertötete alles kirchliche und geistliche Leben. Die Professoren glaubten nichts mehr und die Pastoren ebenso wenig." Der Verfasser vergißt nur zu bemerken, daß diese ungläubigen Pastoren keineswegs Unierte, sondern auf die Bekenntnisse verpflichtete Lutheraner waren. Schlägt man drei Blätter um, findet man folgende Äußerung über die Union: .... „sie hat umgestürzt die Mauern, durch welche Diebe, Mörder und Räuber aus der Kirche ferngehalten wurden. ... Sie hat den Geist der Unkirchlichkeit und Verschwommenheit großgezogen." Als ob keine Unkirchlichkeit in den von der Union nicht berührten Gebieten vorhanden wäre. Man muß doch ein sehr schlechter Kenner der Kirchengeschichte seit 1800 sein, um solchen Unsinn behaupten zu können.

Dann heißt es weiter: „Die neuen Theologen, welche offen die göttliche Eingebung der Schrift ..... leugnen, sie alle sind in der Kirche nur möglich geworden durch diese Union." Wahrscheinlich verläßt sich der Schreiber darauf, daß seine Gemeindeglieder und seine Amtsgenossen mit der nötigen Unwissenheit begabt sind, die allein ein Fürwahrhalten seiner Worte möglich macht. Denn diese neuen Theologen sind ja gerade so wirklich auf nichtunierten Gebieten wie auf dem der Union. Und vollends die Rationalisten müßten ja vor der Union eine vollständige Unmöglichkeit gewesen sein. Wenn sie aber nur durch die Union möglich wurden, wie konnten sie längst vor der Union in den lutherischen Gebieten wirklich sein?

Aber es kommt noch besser. „Als dann der König Friedrich Wilhelm III. den Entschluß, eine Union zu versuchen, wieder aufnahm, war die Ausführung leicht geworden; denn es fehlten die Wächter auf Zions Mauern und das Salz war schmacklos geworden." [So etwas aber wurde ja nach dem Schreiber nur durch die Union möglich.] Auch die gläubigen Theologen hatten kein Auge für die vorhandenen Unterschiede. Im Kampfe gegen den Unglauben fühlten sich alle erweckten Herzen einig, einerlei, ob sie reformiert, katholisch oder lutherisch waren. Wo immer sich solche Versprengte fanden, freuten sie sich und begrüßten einander als Brüder in Christo, ohne lange erst zu fragen, welcher Konfession der einzelne angehöre. Die Bekenntnisse sah man fast allgemein nur als ehrwürdige Denkmäler einer vergangenen Zeit an, und hinter dem gemeinsamen Kampf gegen den Unglauben traten die einzelnen Unterscheidungslehren zurück."

Eine Rechtfertigung der Union, wie man sie in einer Schmähschrift gegen die Unierten nicht besser wünschen könnte. Also gläubig waren jene Theologen, trotzdem sie über die Unterschiede wegsehen konnten. Diese Unterschiede aber sollen nach dem Verfasser doch wieder so wesentlich sein, daß ein Hinwegsehen darüber ein Verleugnen der Wahrheit ist, daß die reformierte und lutherische Lehre einen ganz verschiedenen Weg zur Seligkeit lehren. Wie kann man aber gläubig sein und zugleich die Wahrheit verleugnen? Wie können Menschen, die einen ganz verschiedenen Weg zur Seligkeit lehren, einander als Brüder in Christo begrüßen? Oder haben bloß die Reformierten über die Lehrunterschiede weggesehen, während die Lutheraner allein hart über der reinen Lehre hielten? Pastor Georg Fritschel — der Verfasser des Schriftchens — mag das seinen G e m e i n d e g l i e d e r n weißmachen, sonst wird es ihm kein Mensch, der auch nur mäßige Kenntnis der Kirchengeschichte hat, glauben. Außerdem weiß jeder aufmerksame Bibelleser, daß gerade der Umstand, daß Juden- und Heidenchristen nur e i n e n Weg zur Seligkeit hatten und lehrten, das entscheidende Moment für die Bewahrung der Einigkeit gegenüber den Judaisten war, die Gottes Wort u n d Moses Lehr als notwendig zur Seligkeit hinstellten. Dabei waren Lehrunterschiede vorhanden, die entschieden noch größer waren als die zwischen Lutheranern und Reformierten (man vergleiche nur Röm. 3, 28 mit Luk. 3, 24). Denn in der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben weiß selbst P. G. F. keine Unterschiede herauszuklauben.

Nachdem P. G. F. diese Geschichte der Union gegeben hat, wird „die Möglichkeit einer Union“ besprochen. Der ganze Abschnitt zeigt eigentlich nur, daß sein Verfasser weder weiß, was eine Union, noch was eine Möglichkeit ist. Es gibt doch kaum einen größeren Unsinn, als den Versuch, zu beweisen, daß etwas, was sich bereits verwirklicht hat, und immer noch thatsächlich besteht, eine Unmöglichkeit ist. Was würde man von einem Gelehrten sagen, der erst eine Naturgeschichte der organischen Wesen schreiben würde und dann den Beweis zu liefern unternähme, daß die organische Welt eine Unmöglichkeit sei, da der Unterschied zwischen organischen und anorganischen Wesen kein „geringer“ sei, und es andere Grundstoffe als die anorganischen nicht gebe.

Auf dem Gebiete der Naturwissenschaft würde man angesichts der Thatsache der fortwährenden Überwindung des Gegensatzes zwischen Organischem und Anorganischem durch die Kraft des in die irdische Schöpfung gelegten Lebens, jeden, der dieselbe auf Grund davon, daß sie für ihn eine Unmöglichkeit ist (d. h. daß er weder alle ihre Ursachen ergründen, noch alle ihre Vorgänge begreifen kann), auch an und für sich als unmöglich erklärte, als Narren ansehen. Dagegen gilt es auf dem Gebiet der lutherischen Theologie als Wahrheit und Weisheit, die Überwindung des Gegensatzes zwischen lutherischen und reformierten Anschauungen durch die Kraft des Lebensgeistes Christi und die Wahrheit des Schriftwortes, trotz ihrer Thatsächlichkeit als eine Unmöglichkeit zu erklären; obgleich auch P. G. F. Theologen, die kein Auge für die vorhandenen Unterschiede hatten, als gläubig bezeichnet und jene Theologen sicher nicht aus Unwissenheit über diese Unterschiede wegsahen.

Die Art, wie die Unmöglichkeit der Union erwiesen wird, gewährt einen interessanten Einblick in die Kenntnisse, die Umsicht und die Logik des Jowa-Lutheraners. Schon die Disposition des Abschnittes ist merkwürdig: I. die reformierte Lehre; II. die lutherische Heilslehre (als ob es eine reformierte Heilslehre nicht gebe); III. der Unterschied im Heilsweg; IV. Nebeneinanderstellung der lutherischen und reformierten Lehre; V. die Unmöglichkeit

einer Vereinigung. Im einzelnen beweist er nun etwas, was er gar nicht beabsichtigt hat, nämlich, daß er selbst die lutherische Lehre nicht genau und die reformierte nur sehr oberflächlich kennt und den Unterschied zwischen beiden nicht festhalten kann und mit den elementarsten Wahrheiten in Widerspruch gerät.

So gibt er da, wo er sich „damit begnügt, den Text des unierten (d. h. unseres evangelischen) und des lutherischen Katechismus neben einander zu stellen," folgende Definition von Sakrament: „Ein Sakrament ist eine heilige von Gott selbst geordnete Handlung, bei welcher unter irdischen Zeichen himmlische Güter gegeben werden."

Das soll also lutherisch sein. Schade, daß die Jowaer nicht eine Union vorschlagen wollen, denn irgend ein Reformierter könnte dieselbe unbedenklich annehmen. Daß bei der Sakramentsfeier dem Christen himmlische Güter gegeben werden, stellt selbst Zwingli nicht in Abrede, er bestreitet nur, daß dies durch das Sakrament geschehe, was gerade die lutherischen Dogmatiker behaupten. Die daneben gestellte Definition unseres evangelischen Katechismus ist also viel lutherischer als die von P. G. F.; außerdem ist das bloße „unter" seiner Definition auch zu unbestimmt, um die nicht lutherischen Anschauungen auszuschließen.

„Im heiligen Abendmahl gibt er uns — sagt P. F. — zur Stärkung unseres Glaubens und zur Vergewisserung unserer Seligkeit seinen heiligen Leib" u. s. w. Ebenso bezeichnet er als Zweck des Abendmahls „uns die Vergebung zuzusiegeln." Das soll lutherisch sein. Eine Stärkung des Glaubens und eine Vergewisserung der Seligkeit und Zusieglung der Vergebung findet auch nach reformierter Lehre (certitudo remissionis peccatorum et salutis aerternae per christi mortem nobis partae) im Abendmahl statt. Die Konkordienformel hat auch ähnlich lautende Ausdrücke, aber an einer Stelle, wo sie von der Recitation der Einsetzungsworte handelt. Dagegen sagt Luthers Katechismus deutlich, „daß uns im Sakrament Vergebung der Sünde, Leben und Seligkeit gegeben wird." Also nicht Vergewisserung der Seligkeit, die der Erwählte nach reformierter Lehre schon durch die Erwählung hat, wird im Abendmahl gegeben, sondern die Seligkeit selbst.

Was nun die Darstellung der reformierten Lehre von P. G. F. betrifft, so ist sie allerdings sehr kläglich, so daß er schließlich sogar selbst über die Trostlosigkeit seiner reformierten Lehre jammert. Denn er hat die reformierte Lehre augenscheinlich ebenso kennen gelernt, wie viele Katholiken den Protestantismus. Daher auch seine höchst naive Versicherung: „Trotz des falschen Heilsweges und des falschen Trostes, der in der reformierten Lehre vorgehalten wird, sind so viele in ihr [in wem?], denen die falsche Lehre so fremd ist als mir [da hat G. F. wieder, ohne es zu wissen, recht, denn die reformierte Lehre ist ihm wirklich fremd] und dir. [Da hat er wieder recht, denn seine Vorstellungen von der reformierten Lehre sind nicht richtiger als die seiner Gemeindeglieder.] Ich bin gewiß [wir sind's auch], daß manchem angeblich Reformierten, dem vielleicht dieses Heft in die Hand kommt, die [von P. G. F. für seine Zwecke dargestellte] reformierte Heilslehre gänzlich fremd ist. Es ist eben gerade unter den Reformierten die Schrift, Gott sei Dank, besser bekannt, als ihre [von P. F. dargestellte] Kirchenlehre. Und sie werden sagen: Nie und nimmer ist das die Lehre, danach ich lebe, die ich glaube und auf die ich sterbe." Da hat der Jowaer lutherische Pastor wieder recht; aber besser hätte er sich in seiner Darstellung der reformierten Lehre nicht ad absurdsum führen können als gerade damit.

Überhaupt scheint die lutherische Gelehrsamkeit bei dem betreffenden Heftschreiber eine Art intellektueller Drehkrankheit erzeugt zu haben. Denn er weiß zwar noch, was rechts und links ist; damit ist er aber auch am Ende seines geistigen Orientierungsvermögens angelangt. So sagt er an einer Stelle: „Die Lehren gehen auseinander. Wie sollen wir gehen? wie sollen wir andere führen? Der eine Weg geht nach rechts, der andere nach links." Und an einer andern Stelle wird den Evangelischen vorgeworfen: „Man will weder rechts noch links gehen." Daß man auch gerade aus gehen kann, und daß man nach rechts und nach links abweichen kann, das begreift der gute Jowaer nicht. Wessen Orientierungsvermögen aber nicht über zwei Richtungen hinausgeht, der mag wohl für einfältige Lutheraner schreiben, sollte es aber unterlassen, gegen die Evangelischen zu schreiben, die sich das Ziel weder nach rechts noch links verrücken lassen. Es ist daher auch nur der Beschränktheit der Auffassungsgabe des betreffenden Jowaers zuzuschreiben, wenn er den Weg, der geradeaus führt, als einen undeutlichen ansieht, denn der Sinn für Geradheit fehlt ihm vollständig.

Endlich im dritten Teil kommt die unierte Synode — er meint die Evangelische Synode — an die Reihe. Es wird nun gesagt: „Wer sich ein klein wenig in der Kirchengeschichte auskennt, der weiß, daß unsere Kirche [welche ist das? Jowa, Missouri, die bayrischen, preußischen, oder sächsischen Lutheraner?] sich zu Anfang einzig und allein evangelisch genannt hat. . . . . . Warum aber nennt sie sich denn „lutherisch"? Weil die reformierte Kirche denselben Namen auch annahm und versuchte unter diesem Deckmantel die Gewissen zu verwirren, gerade so wie die unierte Synode unter dem Deckmantel dieses Namens sich in lutherische Gegenden und Gemeinden einschleicht, um Glieder und Gemeinden zu gewinnen." — Wir können nur sagen: Wer sich ein klein wenig mehr in der Kirchengeschichte auskennt, als P. G. F. dies von seinen Gemeindegliedern hofft, der weiß auch, daß das, was er von den Reformierten und von der Evangelischen Synode sagt, nicht wahr ist; gerade so wenig als es wahr ist, daß sich unsere Synode evangelisch nennt, „damit man nicht wisse, wie sie steht, was sie lehrt und was sie ist." Wenn P. G. F. ein wenig Anstandsgefühl — den Erweis eines christlichen Sinnes erwarten wir von einem solchen Lutheraner, wie er es ist, gar nicht —, so würde er nicht handeln, als ob bei ihm das achte Gebot lautete: Calumniare andacter semper aliquid haeret (Nur darauf los gelästert, etwas bleibt immer hängen). Aber wenn er keinen Anstand kennt, so könnte er doch soviel Verstand haben, daß er es wenigstens unterließe zu berichten, daß die Gründer der Synode mit Ausdauer und Selbstverleugnung Gemeinden gesammelt haben, sowie daß sie von Basel und Barmen kamen. Wird ihm jemand glauben, daß Leute, die so handeln, für ihre kirchliche Gemeinschaft einen Namen und ein Bekenntnis annahmen, das auf Betrug und Täuschung berechnet ist? Dann wird noch gesagt, daß dieselben von Basel und Barmen kamen. Nun weiß jeder, (vielleicht ist nur P. G. F. so unwissend, daß er es nicht weiß; dann sollte er sich aber auch nicht Pastor nennen;) daß man in Basel und Barmen nicht lutherisch, sondern evangelisch ist und daß die Annahme des Namens „Evangelisch" von seiten der Gründer der Synode nichts anderes war, als eben die Bezeichnung ihres kirchlichen Standpunktes und daß die Annahme des Namens „Lutherisch" eine Verleugnung desselben gewesen wäre. Vollends unsinnig aber ist die ganze Behauptung im Hinblick auf diejenigen, welche sich später der Synode anschlossen, oder gar in ihr aufgewachsen sind, denn sie haben der Synode den Namen gar nicht gegeben. Wenn es den ersteren darum

zu thun gewesen wäre, lutherische Gemeinden zu bekommen, dann durften sie sich nur einer lutherischen Synode anschließen, deren ja genug vorhanden waren. Die, welche in der Synode aufgewachsen sind, haben aber ihren kirchlichen Namen geradeso gut geerbt, wie der Heftschreiber ohne irgendwelchen Zweck oder Absicht Fritschel heißt, aber zu dem Zweck den lutherischen Pastortitel seinem Heft vorgesetzt zu haben scheint, damit seine Gemeindeglieder glauben es sei wahr, was er über die Evangelischen erdichtet.

Was vollends über Einschleichen in lutherische Gegenden und Gemeinden von P. G. F. gesagt wird, das macht gegenüber den Erfahrungen, welche der Schreiber dieses in Bezug auf Missionsthätigkeit der Iowaer an und in evangelischen Gemeinden und ihren Gliedern, gemacht hat, nur den Eindruck vollendeter Schamlosigkeit, die nur eine Parallele in dem Verhalten der polnischen Jesuiten in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts hat. Wenn man in solcher Weise „missioniert" hat, wie dies von Iowapastoren in evangelischen Gemeinden geschehen ist, welche der Schreiber dieses selbst bedient hat und sogar während eine derselben nicht unbesetzt war, dann sollte man nichts über andere Leute sagen wollen.

In der nun folgenden Besprechung unseres § 2 beweist P. G. F. seine Unkenntnis der elementarsten logischen Wahrheiten in ganz unwiderleglicher Weise. Er behauptet nämlich: „Gänzlich im Unklaren werden wir aber gelassen, worin die beiden Kirchen übereinstimmen. Manche finden nur einen Unterschied in der Lehre von Taufe und Abendmahl, manche in andern Lehren. . . . . Dieses Bekenntnis zu den Bekenntnissen hat den Fehler, daß es eigentlich gar kein Bekenntnis ist, sondern Verheimlichung. Ein Bekenntnis muß scharf, klar und deutlich sein, wie es sowohl die lutherischen als auch die reformierten sind. — Diese sind beide offen und ehrlich: das unierte Bekenntnis zur Übereinstimmung beider ist undeutlich, absichtlich unverständlich gehalten und darum unehrlich."

Wollen sehen! Wenn beide Bekenntnisse scharf, klar und deutlich sind, so muß es sich auch scharf, klar und deutlich ergeben, worin sie übereinstimmen. Erklärt aber einer wie P. F., daß er im Unklaren darüber sei, worin zwei scharfe, klare und deutliche Dinge übereinstimmen, so fehlt ihm entweder die Kenntnis dieser klaren, scharfen und deutlichen Dinge, oder die Fähigkeit, diese scharfen, klaren und deutlichen Dinge vergleichen zu können, oder beides. Das letzte wird wohl bei P. G. F. das Richtige sein.

Über Gewissensfreiheit" läßt sich P. G. F. u. a. folgendermaßen aus: Unleugbar ist es, daß durch dies „Bekenntnis" niedergebrochen sind die Schranken, wodurch die Kirche sich geschützt hat gegen Irrlehrer, Mietlinge und Wölfe. Ungehindert können sie eindringen, denn der Maßstab, daran man prüfte, ob ihre Lehre auch dem Wort gemäß sei, ist verbogen und zum Teil verworfen."

Nun, wir bekennen uns doch in den Unterscheidungslehren zur heiligen Schrift. Damit haben wir nach G. F. den Maßstab zum Teil verworfen. Was ist denn der Maßstab? Die heilige Schrift, sagt die Konkordienformel. Wer sich aber zur Schrift bekennt, sagt G. F., verwirft den Maßstab. Es ist kaum möglich, die lutherische Lehre von der sufficientia und perspicuitas der heiligen Schrift in plumperer Weise beiseite zu stoßen, als P. G. F. es thut. Als lutherisch will er aber trotzdem gelten, wenigstens bei den Iowaern.

Er sagt dann weiter: „Dem einzelnen bleibt es überlassen, ob er Gottes Wort oder menschlichen Irrtum annehmen will. Und das wird noch gekrönt mit dem schönen Wort „‚Gewissensfreiheit'". — Nun weiß doch jeder, daß Ge-

wissen keine Gleichgültigkeit und Freiheit keine Willkür ist; daß also Gewissensfreiheit keine gleichgültige Willkür in Bezug auf Irrtum und Wahrheit ist. Es ist also bei P. G. F. nur ein Doppeltes möglich: Entweder glaubt er wirklich, was er geschrieben hat, dann beweisen seine Worte nur, daß er weder weiß, was Gewissen noch was Freiheit ist, oder er glaubt nicht, was er geschrieben hat, dann ist sein Gewissen tot und bedarf nur noch die Freiheit, im Sarge der reinen Lehre und im Grabe der lutherischen Orthodoxie zu bleiben. Dann kann man auch getrost noch das "Hoc est" vor sich schreiben und sagen: „Gerade darum fühlen wir uns unüberwindlich." Nur schade, daß in der von Luther so wenig geschätzten Offenbarung die Kronen nicht denen verheißen sind, die sich unüberwindlich fühlen, sondern denen, die überwinden. Das ist ein sehr großer Unterschied, für welchen P. G. F. auch keinen Maßstab hat, denn er kann ja an der Schrift nicht prüfen, ob die Lehre dem Worte gemäß ist. Dabei will er wohl auch bleiben.

Nach dem Bekenntnis wird unser Katechismus vorgenommen, wobei P. G. F. nicht verfehlt, merken zu lassen, daß seine Kenntnis der katechetischen Litteratur der Reformationszeit eine sehr dürftige ist, denn sonst hätte er außer dem Heidelberger Katechismus noch eine Schrift erwähnt. Im übrigen kann man das Wesentliche der Gedanken oder vielmehr Gedankenlosigkeiten, mit denen G. F. unsern Katechismus angreift, schon in dem bekannten vor zwölf Jahren von den Missouriern herausgegebenen Schriftchen finden, nur daß es dort ausführlicher und origineller ist.

Der letzte Abschnitt „Die unierte Praxis" verdient etwas niedriger gehängt zu werden. Wir geben folgende Blumenlese aus diesem Pasquill:

„Und viel niedriger als die Union in Deutschland steht die Union in Amerika. Um sie kennen zu lernen, muß man sich freilich nicht damit begnügen, die gedruckten frommen Phrasen zu lesen, die oft nur dazu bestimmt sind zu verhüllen, was das Licht des Tages scheuen muß. Man muß hineinschauen unter die Pastoren und in die Gemeinden.

In der Konstitution ist zwar nur von der Vereinigung der lutherischen und reformierten Kirche die Rede. In Wirklichkeit aber wird fast gar nicht nach Glaube und Bekenntnis gefragt. Die Gemeinden stehen thatsächlich allen Sekten offen. Es gibt einzelne Gemeinden, die sich aus guten christlichen Elementen zusammensetzen, aber die Mehrzahl der Gemeinden, namentlich in Städten, zieht Elemente heran, die in keiner anderen Kirchengemeinschaft auf die Dauer bleiben könnten: offene Spötter und Trunkenbolde, die sich halten durch einen recht namhaften Beitrag zur Gemeindekasse. Das Büchlein des unierten Pastors Berner „Licht- und Schattenseiten" gibt ein photographisch getreues Bild der Zusammensetzung gar mancher unierten Gemeinde. Und jeder Versuch, eine Besserung zu bewirken, würde die Auflösung der Gemeinde zur Folge haben.

In vielen Gemeinden ist das Mieten der Pastoren Regel. Der Pastor wird mit einem bestimmten Salär auf drei oder fünf Jahre angestellt. Straft er dann Sünden zu scharf, predigt er so, daß er die Leute aufrüttelt, ist er „zu lutherisch" oder zu „orthodox", so wird einfach der Mietskontrakt nicht erneuert. Der Herr Pastor muß sich bestreben, möglichst populär zu sein und seine Gemeindeglieder oder doch die Herren (oder Frauen?) Leithämmel zu befriedigen, sonst wird er an die Luft gesetzt. Es ist jedem ernsten Christen klar, wie das ganz gegen die Lehre des Wortes Gottes ist. Es werden die Pastoren aus Knechten Jesu Christi zu Knechten der Gemeinden oder einzelner Menschen degradiert. Und die Zahl dieser unordentlich berufenen Pastoren ist größer, als man sich vorstellt.

Die Kirchen-Fairs 2c. Zwar bestimmt § 16, daß es Pflicht der Gemeinde sei, „bei Aufbringen von Geldern für kirchliche Zwecke sich aller Lockmittel weltlicher Art zu enthalten.“ Auf dem Papier nimmt sich das sehr schön aus. Auch klingt es recht schön, wenn Versammlungen die Aufmerksamkeit darauf lenken, daß das in der Konstitution stehe. Aber fragt die unierte Synode danach, ob das auch geschieht? Solchem Wesen in der unierten Synode mit Ernst gegenübertreten, hieße die Lebensader abbinden.

Von Zucht — ist kaum die Rede. Es fehlt an Zucht unter den Pastoren. Manch ein Pastor, der wegen unsittlichen Lebenswandels (besonders Trunksucht) aus lutherischen Synoden hinausgethan worden ist, hat offene Arme in der unierten Synode gefunden und auch da noch Schande auf Schande gehäuft, bis er ganz untergegangen. Unter den unierten Pastoren reißt die ungläubige Kritik ein. Herr Pastor H. zu Fr. ist sicher nicht der einzige, dem manche Psalmen ein überwundener Standpunkt sind und der nicht mehr an die Bibel als an das untrügliche Wort Gottes glaubt. Ist es da zu verwundern, wenn es in Gemeinden Vorsteher gibt, die nicht mehr glauben, daß Jesus Christus mehr als ein gewöhnlicher Mensch sei? Die darüber lächeln, daß in unserem „erleuchteten“ neunzehnten Jahrhundert es noch solche Thoren gibt, die an das Märchen glauben, daß Jesus Gottes Sohn sei?

Von Zucht in der Gemeinde kann an den wenigsten Orten die Rede sein. In den Stadtgemeinden herrscht das Saloonelement, und da muß einer es schon so stark treiben, daß es zum Stadtgespräch wird, ehe die Gemeinde sich um sein Leben kümmert. Dann wird er wohl ausgeschlossen — oder wenn er seinen Beitrag nicht zahlt.

Wo nur immer möglich, versuchen die Unierten in lutherischen Gemeinden und Gegenden Eingang zu finden. Kein Mittel wird gescheut, den Zweck zu erreichen. — Es würde zu weit führen, alle die Kniffe und Ränke zu schildern, die den Gemeinden gegenüber in Anwendung gebracht werden.

Daß man wirklich den Gemeinden vorschwindelt, sie könnten auch in der evangelischen Synode ganz ruhig lutherisch bleiben, zeigt schon der unierte Synodalkalender.

Die lose Praxis der Unierten zeigt sich auch in der Logenfrage. Es gibt zwar einige wenige unierte Gemeinden, welche die Regel haben, daß sie keine Glieder geheimer Gesellschaften aufnehmen. Aber daneben gibt es Pastoren, die selbst Glieder solcher widerchristlicher Verbindungen sind. Es ist eine Thatsache, daß unierte Gemeinden geradezu der Sammelplatz solcher Elemente sind, da die lutherischen Gemeinden sie nicht aufnehmen, solange sie sich nicht losgesagt. In der Mehrheit der unierten Gemeinden sind es gerade die Mitglieder dieser widerchristlichen Gesellschaften, die das Ruder in der Hand haben. Und die „Evangelische Synode“ hütet sich wohl, mit dem Evangelium dem entgegenzuarbeiten. Im Gegenteil, wenn lutherische Gemeinden die einzelnen zu retten suchen, so ist sie gleich bei der Hand und vereitelt jede christliche Erziehung nach dieser Seite, indem sie die Zucht verachtet.

Daß auf solchem unredlichen Treiben kein Segen ruhen kann, ist offenbar. Mag sich die unierte Synode auch äußerlich ausbreiten, es fehlt die innere Glaubenseinheit und Glaubensreinheit. Die in vielen unierten Gemeinden sich findenden aufrichtigen und christlichen Elemente mögen an manchen Orten die Oberhand haben oder gewinnen. Wo Lehrgleichgültigkeit herrscht, da wird durch die Union der Unglaube groß gezogen. An Stelle des kirchlichen Lebens tritt seichter Moralismus und ein kraftloses Scheinchristentum.“

Dieses Heft nun, das weder Scheinchristentum, noch wahres Christentum,

noch Moral zeigt, wird von einem hervorragenden Gliede der Jowa-Synode mit folgender Empfehlung oder Entschuldigung in die Welt geschickt: „Ob die Zeichnung in allen Einzelheiten zutrifft, vermögen wir nicht zu beurteilen: .... an der Richtigkeit in den wesentlichen Punkten ist nicht zu zweifeln." Die Äußerung ist doch recht bezeichnend. Warum ist nicht daran zu zweifeln? Doch nur deswegen, weil die Evangelischen gehörig angeschwärzt werden. Das muß immer richtig sein. Und wenn dann auch noch einzelnes dazu gelogen wird, das schadet nichts; es sind ja die Unierten. Das ist auch gut lutherisch.

Nun ist es aber Thatsache, daß gerade das Gegenteil wahr ist: Einzelnes, was P. G. F. anführt und doppelt und dreifach ausbeutet und ins denkbar schlimmste Licht stellt, mag richtig sein; das Ganze aber ist eine unwahre Darstellung und boshafte Verleumdung, die nur von Leuten ausgehen kann, bei denen Luthers Auslegung des achten Gebotes den Evangelischen gegenüber gehandhabt wird, als ob es hieße: Wir sollen unsern Nächsten verraten, afterreden und bösen Leumund machen, ihn beschuldigen, nichts Gutes von ihm reden und alles zum schlimmsten kehren.

Die Unierten sind Ketzer; und "hæretico fides non habenda". Freilich wenn man sieht, wie die Lutheraner den Unierten gegenüber nicht einmal die heidnisch-römische Tugend der aequitas, der Billigkeit, oder der anständigen Behandlung auszuüben imstande sind, so kommt man billig zu der Frage: Wo bleibt bei solchem Luthertum noch etwas vom Christentum übrig. Denn die Lutheraner vom Schlage G. F. und seines Rezensenten J. D. sehen uns augenscheinlich weder als Miterlöste und noch viel weniger als Brüder in Christo an, obgleich sie auf der anderen Seite doch wenigstens die Reformierten und Katholischen nicht ohne weiters der Hölle überweisen. Von den Unierten aber wird an der betreffenden Stelle völlig geschwiegen, so daß man unwillkürlich den Eindruck hat, für P. G. F. gehöre der Gedanke, daß auch ein Unierter selig werden könne, zu denselben Unmöglichkeiten wie der, daß man auch geradeaus gehen könne. Er sagt nämlich: „Noch kurz wollen wir auf eine Frage antworten, die sich gewiß erhebt, wenn man sieht, wie die katholische, reformierte und lutherische Lehre von einander abgewichen. Wenn man sieht wie die reformierte Lehre einen ganz anderen Heilsweg uns vorlegt als die heilige Schrift es thut" [es ist das übrigens gar nicht wahr und bloß ein Zeugnis davon, daß P. G. F. die reformierte Lehre nicht kennt], „so steigt unwillkürlich die Frage auf: Wie? gehen dann alle, die in der reformierten Kirche leben, die in aller Einfalt des Herzens darin sind, gehen sie alle auf verkehrter Bahn? gehen sie alle verloren?" — Ich antworte mit einer Gegenfrage: „Kennst du nicht manchen einfältigen römisch-katholischen Christen, der sein Vertrauen nicht auf die Heiligen, nicht auf die Messe, nicht auf seine Beichten, nicht auf seine Werke, sondern ganz einzig und allein auf Christum und sein Verdienst gründet?"

Man kann nur sagen, daß es keinen einzigen einfältigen Katholiken gibt, der nicht an die seligmachende Kirche glaubte, und ein solcher Katholik, der es fertig brächte, römischer Katholik zu bleiben und doch sein Vertrauen weder auf die Heilige noch auf die Kirche zu setzen, dürfte gar nicht einfältig sein, sondern müßte ein sehr großes Maß von Schlangenklugheit haben, um in der römischen Kirche bleiben zu können. — Ist die Gegenfrage G. F's Unsinn, so ist dagegen seine Frage lehrreich. Es ist, wie schon bemerkt, auffallend, daß P. G. F. die Unierten ausgelassen hat. Das ist entweder absichtlich oder unabsichtlich. Ist es absichtlich, so soll der Gedanke, daß auch ein Unierter selig werden kann, dem Bewußtsein des Lesers ferngehalten werden; das wäre nichts

als pfäffische Beängstigung des Gewissens und Verhetzung zum Fanatismus. Ist es unabsichtlich, dann ist das ein Beweis einer Beschränktheit, wie sie nicht leicht wieder zu finden ist. Fortwährend beschäftigt sich der Mann mit den Unierten und doch läßt ihn hier sein Denken derart im Stich, daß er gerade bei der Hauptfrage den Hauptgegenstand seiner ganzen Darstellung aus dem Auge verliert. Es gäbe ja gar kein stärkeres Argument gegen die Unierten, als den Nachweis, daß sie samt und sonders zur Hölle fahren, und nach dem, was P. G. F. sonst noch in seinem Heft bewiesen hat, wäre ihm dieser Beweis gar nicht schwer gefallen. Oder ist P. G. F. vielleicht, ohne daß er sich dessen bewußt ist, auch in ähnlicher Weise von dem Gefühl angekränkelt, daß es heutzutage nicht mehr gut geht, alle nicht der eigenen Konfession Angehörigen ohne weiters in die Hölle zu verweisen? Dann befindet er sich in ganz ähnlicher Lage wie einst Pius IX., der sich bekanntlich auch in dem Bewußtsein seiner Unfehlbarkeit unüberwindlich fühlte und doch sich einer Anschauung fügte, die er verwarf. Im Syllabus hat er den Satz als häretisch verdammt, daß die Menschen bei der Ausübung irgend einer Religion selig werden können und sogar verboten, daß man gute Hoffnung in betreff derer hege, die sich nicht in der wahren Kirche befinden. Nichtsdestoweniger konnte er sich einer Anwandlung von Humanität nicht ganz entschlagen und erklärte daher, daß diejenigen, welche an unbesiegbarer Unwissenheit der wahren Religion leiden, doch selig werden könnten. Daß die einfältigen Reformierten nach P. G. F's Anschauung auch an Unwissenheit, wenn auch etwas anderer Art, leiden, zeigt sich darin, daß sie nicht wissen, daß ihnen die reformierte Lehre ebenso fremd ist, wie dem P. G. F. und daß sie nicht wissen, daß sie eigentlich lutherisch sind. Was uns betrifft, so machen wir weder Pius IX., noch P. G. F. gegenüber den Anspruch auf eine derartige Unwissenheit. Denn wenn es auch sicher ist, daß beide darin einig sind, daß sie jeden verdammen, der sich ihrer Lehrautorität nicht fügt, so ist es noch viel sicherer, daß sich beide nur dadurch unterscheiden, daß der eine fehlt und der andere irrt.

Das Nationalkonzil der englischen Freikirchen hat seine diesjährige Versammlung in Bristol vom 7.—10. März abgehalten. Obwohl die „Free Church Federation", welche durch das Nationalkonzil repräsentiert wird, erst fünf Jahre alt ist, so hat sie doch für die Verhältnisse der verschiedenen Kirchen Englands eine Bedeutung erlangt, die kaum jemand erwartet hätte. Oder genauer gesagt: Durch diesen Zusammenschluß und diese gemeinsame Repräsentation sind sich nicht nur die Dissenters selbst ihrer Bedeutung gegenüber den Staatskirchen sowie gegenüber der römisch-katholischen Kirche in Großbritannien deutlicher und bestimmter bewußt geworden, sondern sie haben auch darin ein Mittel gefunden, ihre Bedeutung der Bevölkerung Englands im allgemeinen kräftig zum Bewußtsein zu bringen. Schon die Statistik zeigt das. Die Zahlen, welche in dem vor kurzem erschienenen „Free Church Handbook" veröffentlicht worden sind, lassen deutlich erkennen, daß die Staatskirche durch das Anwachsen des Dissentertums mehr und mehr aus ihrer bisherigen Stellung herausgerückt wird. „Man soll freilich" — sagt die Chron. d. chr. W. in ihrem Berichte über diese Versammlung—„gerade in Kirchensachen den Zahlen nicht zu große Bedeutung beimessen, da hier nur die Qualität entscheidet. Aber da es sich in dem Verhältnis von Staatskirche und Nonkonformisten sehr vielfach auch um äußere, rechtliche und politische Fragen handelt, so darf man die Statistik hier doch nicht übersehen. Die Freien Evangelischen Kirchen von England und Wales weisen heutzutage mehr Plätze in den Kirchen, mehr Kommunikanten, mehr Sonntagschullehrer und -schüler auf als die Staatskirche.

Die Zahlen sind offiziellen Quellen entnommen, nur bei den Kongregationalisten lag keine Statistik vor, und man war auf eine ungefähre Schätzung angewiesen. Die Zahl der Kommunikanten in den Freikirchen belief sich auf 16,625,152, in der Staatskirche (nach dem Church of England Year book 1897) auf 3,122,526!

In Bristol waren in diesem Jahre bereits fünfhundert Lokalkonzile vertreten mit sechshundert bis siebenhundert gewählten Deputierten. Mr. Price Hughes (Präsident im Jahre 1896) sieht, wie er sich am Vorabend der Verhandlungen äußerte, in der ganzen freikirchlichen Bewegung eine Parallele zu der ‚Oxforder Bewegung' in der anglikanischen Kirche und erhoffte von ihr dieselbe Belebung für den Nonkonformismus, wie jene sie der Staatskirche gebracht hatte. Der diesjährige Präsident, der über Englands Grenzen hinaus bekannte Dr. Clifford (Baptist) sprach in seiner Präsidentenrede über die ‚Einheit der Kirchen: die Lösung des Problems.' Sie liegt für ihn in der gemeinsamen Arbeit an Menschen, die Gott verloren haben, und in der gemeinsamen Unterwerfung unter Jesus Christus.

Einer der ersten Redner war M. Paul Guignard, der Präsident des Evangelischen Komitees der Freien Evangelischen Kirche in Frankreich, der auf spezielle Einladung des Konzils erschienen war. Er berichtete über die gegenwärtige Lage des Protestantismus in Frankreich. Von 38 Millionen Einwohnern sind nur 600,000 Protestanten. Die überwiegende Majorität dieser 600,000 sind nur dem Namen nach protestantisch; die, die bereit sind, mit zu arbeiten, sind eine bloße Handvoll. Das Volk ist dank der Wirksamkeit Roms an aller Religion irre geworden, die mit dem römischen Katholizismus identifiziert wird. Die Bibel ist völlig unbekannt. In einer Stadt von 50,000 Einwohnern verlangte eine Frau in der Buchhandlung ein Neues Testament. Es stellte sich heraus, daß der Buchhändler überhaupt noch nichts davon gehört hatte. Er meinte, das Buch sei wohl noch gar nicht erschienen. Er erklärte sich bereit, ein Exemplar von Paris kommen zu lassen, sobald es die Presse verlassen habe. Gleichzeitig macht sich eine neue katholische Strömung bemerkbar, und zwar in sehr aggressiver Form gegenüber dem Protestantismus. Man fängt an, die Protestanten auf dieselbe Stufe wie die Juden zu stellen. Sie werden ‚Verräter', ‚Dreyfuße', bezahlte Spione von England oder Deutschland genannt. Es werden Antiprotestantenliguen gebildet, und damit der Sache auch der Humor nicht fehle, hat kürzlich ein Senator dem Senat eine Karte aus dem Jahresbericht der Britischen Bibelgesellschaft vorgelegt, worauf die Distrikte der Kolporteure verzeichnet sind, die er aber für einen Verteilungsplan des Landes bei einer zukünftigen Annexion durch England hielt! Die Jesuiten errichten mit großartigem Geldaufwand Schulen als Gegengewicht gegen die Staatsschulen und wissen das beste Schülermaterial an sich zu ziehen. So haben sie es fertig gebracht, eine große Zahl ihrer Kreaturen in jeden Zweig der öffentlichen Verwaltung zu bringen. Als der Kongreß beschloß, den französischen Freikirchen seine Sympathie zu bezeugen, bat Guignard, recht vorsichtig dabei zu sein, da die Feinde des Protestantismus eine derartige Kundgebung als eine Bestätigung ihrer Anklagen ansehen würden.

Dr. Berry (Kongregationalist) berichtete über seine Reisen in Amerika. Dort war die Frage der internationalen Schiedsgerichte viel verhandelt worden. Berry meinte, diese Frage würde von Politikern niemals zum Abschluß gebracht werden, dagegen hätten die Kirchengemeinschaften Aussicht auf Erfolg, wenn sie offen aussprächen, wie sie über dieses Problem und seine Lösung

denken. Hätte man in Amerika eine Organisation, wie die Free Church Federation, die imstande ist, der öffentlichen Meinung bei der Regierung Gehör zu verschaffen, so würde man nicht bloß die Schiedsgerichtsfrage, sondern auch manche andere Schwierigkeit lösen können. Was den Amerikanern an der neuen, so kräftig gewordenen Organisation der englischen Freikirchen besonders imponiert, ist die vollständige Autonomie der einzelnen Denominationen und ihre völlige Indifferenz gegen jeden Versuch, eine organische Vereinigung herzustellen.

Wir übergehen die verschiedenen Kongreßpredigten. Ein besonders reges Interesse widmet der Freikirchenkongreß der geordneten, planmäßigen Pastorierung der Gemeinden. Es wurde ein Beispiel aus einer Stadt in Mittel-England erwähnt, wo von einer Kirche aus vier Jahre lang 2000 Häuser besucht wurden mit Hilfe von 75 Männern und Frauen, von denen jeder durchschnittlich in der Woche 25 Häuser besuchte. Diese Praxis besteht schon in einer großen Anzahl von Städten. Es wurde der Wunsch ausgesprochen: Jede Straße sollte unter der Obhut eines christlichen Mannes oder einer christlichen Frau stehen, die besonders auch den neu Zugezogenen ihre Aufmerksamkeit zuwenden und die Erwachsenen auffordern, eine Kirche zu besuchen, die Kinder zu einer Sonntagschule einladen. Wir können hier nicht auf die ausgedehnten Diskussionen über Organisation des Kongresses u. dergl. eingehen. Erwähnt sei noch, daß der Bücherlesezirkel sich gut bewährt hat. Es sind 202 Kisten versandt worden, jede mit etwa 50 Büchern verschiedenen Inhalts. Die Freigebigkeit reicher Kaufleute für solche Zwecke hat sich bei solchen Gelegenheiten wieder in beneidenswerter Weise gezeigt.

Der Abend des 9. März vereinigte die Teilnehmer des Kongresses in einer großen enthusiastischen Missionsversammlung. Die Aufmerksamkeit wandte sich vor allem der Madagaskarfrage zu, und es konnte mitgeteilt werden, daß nach der Auseinandersetzung mit General Gallieni der Ausblick ermutigender geworden sei. Sodann rückte China in den Vordergrund. Rev. Innocent, der China seit 38 Jahren kennt, erwähnte, daß die Zahl der Bekehrten, als er zum erstenmale dort war, etwa 1800 betrug, gegen 70,000 in der Gegenwart. In 13 großen Städten existieren jetzt Schulen und Colleges, an denen Englisch, Mathematik, Naturwissenschaften gelehrt werden, und zwar unter dem Schutze der Regierung, die die Zöglinge dieser Anstalten in einflußreichen Stellungen unterbringt, was für die Mission darum so wichtig ist, weil die jungen Leute zum großen Teil christlich gesinnt sind. Gegen die auch unter englischer Herrschaft noch nicht ausgerottete Sklaverei in Afrika, besonders in Pemba und Sansibar, wurde energisch Protest erhoben. Während der Verhandlungen wurde gemeldet, daß der allverehrte greise Waisenvater George Müller entschlafen sei. Die Versammlung ehrte sein Andenken durch Erheben von den Sitzen.

Sehr lebhaft war die Aussprache über das Projekt einer katholischen Universität in Irland. Es wurde eine Resolution angenommen, worin es heißt: ‚In dem Glauben, daß die in Großbritannien lange Jahre geübte Praxis, neue Universitäten auf nationaler, nicht auf sektarianer (konfessioneller) Basis zu gründen und die alten Universitäten von konfessioneller Kontrolle zu befreien, sich bewährt hat als förderlich für den sozialen Frieden und gutes Einvernehmen, wie als wesentlich für die höchsten erzieherischen Erfolge, verurteilt das Konzil den Antrag, durch Autorität der Krone oder des Parlaments und mit Staatsmitteln eine römisch-katholische Universität zu gründen, als rückschrittlich und gefährlich, ebenso wie es den Antrag verwerfen würde, in

England oder in Schottland eine konfessionelle (protestantische) Universität zu gründen.' Die Resolution wurde von Professor Massie eingebracht. Er knüpfte an die Behauptung einer großen liberalen Tageszeitung an, wonach Irland ein Recht habe, eine katholische Universität zu verlangen, da die alten englischen Universitäten Oxford und Cambridge unter anglikanischem Einfluß stehen. Letzteres ist zwar Thatsache, sagt Massie, ist aber ein unerträglicher Mißbrauch, gegen den man kämpfen muß, bis er endlich fällt. Dieser Zustand ist ein Anachronismus für das neunzehnte Jahrhundert. Die römisch-katholischen Laien haben bisher ungestört ihre Söhne auf die gemischten Colleges geschickt und würden das auch weiterhin thun, wenn man sie gewähren ließe. Aber die Priester lassen ihnen keine Ruhe. Es ist bisher auf englischem, wie auf amerikanischem Gebiet nicht Sitte gewesen, konfessionelle Universitäten einzurichten, und dem Parlament muß energisch zu verstehen gegeben werden, daß die Uhr sich nicht zurückstellen läßt. — Die Resolution wurde mit allen gegen eine Stimme angenommen. Ein anderer Antrag beschäftigte sich mit der geistlichen Versorgung englischer Nonkonformisten auf dem Festlande während der Reisezeit.

Die Verhandlungen über ‚die Stellung der Presse zu den Freikirchen' boten Anlaß zu mancherlei Klagen. Sogar die weltliche Presse bevorzugt beständig alles, was von der Staatskirche kommt, und hat ein Vorurteil gegen freikirchliche Interessen. Selbst ein agnostischer Redakteur hat gegen Anglikaner nichts einzuwenden; zeigt dagegen unmißverständliche Abneigung gegen alles Freikirchliche. Rühmlich hervorzuheben ist, daß die ‚Times', die selbst ausgesprochenermaßen der High Church dient, eine vornehme und gerechte Haltung gegenüber den Freikirchen einnimmt. Sie läßt sie wenigstens für sich selber sprechen. Sehr bezeichnend für das geräuschlose Wachsen des katholischen Einflusses ist die Thatsache, daß z. B. eine sehr angesehene liberale Zeitung (‚The Daily Chronicle') ganz merkwürdige Sympathien für römische Ziele zeigt, für die Wiederherstellung der weltlichen Macht des Papstes, für die Gründung einer katholischen Universität in Irland eintritt u. s. f. Zum Schluß der Debatte brachte auch Mr. Price Hughes charakteristische Thatsachen zur Illustrierung der allgemeinen Rückgratlosigkeit Rom gegenüber zur Sprache. Das römisch-katholische Preßbureau, das, wie er glaubt, sich im Hause des Erzbischofs Vaughan befindet, bläst beharrlich die Posaune für ganz bedeutungslose römische Priester und römische Unternehmungen, und diese Tiraden erscheinen fast täglich in gewissen Londoner liberalen Blättern! Der ‚Manchester Guardian', ein liberales Blatt, hat sich geweigert, einen Protest gegen romanische Excesse bei Gelegenheit der Manchestermission aufzunehmen, wobei Rowdies Protestanten insultiert, Gesangbücher zerrissen und gemeine Lieder gesungen hatten.

Zu seinem Nachfolger schlug der scheidende Präsident am Schluß der Verhandlungen Dr. Mackennal (Kongregationalist) vor, der schon den ersten Kongreß in Manchester organisiert hatte. Der Vorschlag wurde einstimmig angenommen, und der nächste Kongreß auf den 14. bis 16. März 1899 nach Liverpool eingeladen."

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $1.50.

26. Jahrg. St. Louis, Mo., August 1898. No. 8.

Gehört die Auferstehung Jesu zum Glaubensgrunde oder zum Glaubensinhalte?

Von Professor E. Otto.

Auch in der theologischen Bewegung scheint es gewissermaßen Moden zu geben; das heißt, es drängen sich bald diese, bald jene theologischen Fragen in den Vordergrund, ohne daß man eigentlich bestimmt angeben könnte, warum im Austausch der Meinungen, wie er durch die Zeitschriften vermittelt wird, gerade diese oder jene Frage das Interesse besonders in Anspruch nehmen. Vor ein paar Jahren konnte man sich fast darüber wundern, warum über einen so elementaren Gegenstand der christlichen Glaubenserkenntnis, über den Glauben an die göttliche Vorsehung, so viel hin und her geschrieben ward; heute scheint die Auferstehung Christi im Mittelpunkte des theologischen Interesses zu stehen, und zwar handelt es sich dabei im besonderen um die Frage, ob die Auferstehung Christi nur zum *Inhalte* oder auch zugleich zum *Grunde* unseres Glaubens an Christum und damit unseres Glaubens überhaupt gehöre.

Wir könnten dieser Frage kurzer Hand entgegentreten mit der Antwort unsers Katechismus: „daher ist sie alles Glaubens Grund". Allein es würde doch nicht recht sein, wenn wir uns nicht wenigstens über den Sinn dieser Worte einigermaßen zu verständigen suchten. Einerseits ist es ja für jeden, der die Entstehung der christlichen Gemeinde historisch betrachtet, unzweifelhaft, daß der Glaube an die Auferstehung Christi der Grund für die Entstehung der christlichen Gemeinde gewesen ist. Ohne den Glauben an Christi Auferstehung hätte es keine Zeugen der Auferstehung, keine Apostel, und ohne Apostel hätte es keine Gemeinde gegeben, ohne eine gläubige Christengemeinde gäbe es keinen christlichen Glauben in der Welt, und da bis auf den heutigen Tag jeder Glaube jedes einzelnen nicht unvermittelt aus ihm selber entsteht, sondern als ein geistiges Erbe zugeeignet und angeeignet wird, was sogar die Quäker trotz ihrer abweichenden Theorie zugeben müssen, so ist allerdings die Auferstehung in diesem Sinne sicher *alles* Glaubens Grund.

Auf der andern Seite ist auch schon von Uranfang an die Auferstehung nicht der *letzte* voraussetzungslose Grund des Glaubens für die Zeugen desselben gewesen. Der Glaube ist von Anfang an „nicht je-

dermanns Ding" gewesen. „Über ein Kleines", hat der Herr gesagt, „wird mich die Welt nicht sehen, ihr aber sollt mich sehen", und die Jünger haben ihn gefragt: „Herr, was ist's, daß du dich uns offenbaren willst und nicht der Welt!" Es hat einer Voraussetzung bedurft, unter welcher allein der Auferstehungsglaube bei den ersten Zeugen hat entstehen können. Mag man nun das Evangelium Johannis für echt halten oder nicht, mag man die Reden in demselben für verbotenus wiedergegeben oder für frei reproduziert halten, so ist jedenfalls in dieser Gegenrede zwischen Christus und seinen Jüngern eine Thatsache klargelegt: für den Auferstehungsglauben der Jünger war eine innere Voraussetzung seitens derselben vorhanden, der Glaube an den Auferstandenen als den Sohn Gottes war die Entwickelung von etwas in ihnen, woraus allein derselbe freilich nicht ohne ein höheres Entgegenkommen entstehen konnte, ohne das aber diese höhere göttliche Einwirkung keinen Anknüpfungspunkt gefunden hätte. Was war dies Etwas? Der vertraute Umgang mit seiner Person in den Tagen seines Fleisches war wohl das natürlichste und vorzüglichste Mittel, dies Etwas in ihnen entstehen zu lassen; gewiß hat die Rückschau auf das gottgeheiligte Leben, das vor ihren Augen sich abgespielt, auf die Vollendung, die es durch seinen Gehorsam bis zum Tode empfangen, mächtig in ihnen gewirkt, aber schlechthin ausreichend war dies Mittel doch nicht, sonst müßten auch andere, für die eine solche Rückschau möglich war, zum Auferstehungsglauben durchgedrungen sein, und das absolut unentbehrliche war es auch nicht, sonst wäre die Bekehrung eines Saulus, dem solche Rückschau nicht vergönnt war, nicht möglich gewesen. Dies Etwas, woraus der Auferstehungsglaube sich entwickeln konnte, der Stachel, wider den Saulus nicht zu löcken vermochte, war das sittliche Wahrheitsgefühl, die Fähigkeit und der Trieb der gottgeschaffenen Seele, das Göttliche zu erkennen und anerkennend sich vor ihm zu beugen, es war der Geist, der da zeuget, daß der Geist Wahrheit ist.

Dies Wahrheitsgefühl ist aber erst das subjektive Moment, dem ein objektives entsprechen muß, es muß einen Inhalt haben, einen Gegenstand, dem es sich zustimmend zuwendet, und dies Objekt kann hinwiederum nicht schon der auferstandene Christus sein. Es handelt ja sich darum, festzustellen, was dem Auferstehungsglauben vorangehen mußte, was die Jünger, denen der Herr sich offenbaren wollte, von der Welt unterscheide, der er sich nicht offenbaren wollte. Auf diejenigen, welche Zeugen der Auferstehung werden sollten, mußte ein Eindruck gemacht worden sein, dem sie in der rechten Weise entsprachen, oder dem wenigstens etwas in ihnen in der rechten Weise entsprach. Dieser Eindruck ging und geht nicht von irgendwelchen sonstigen in der Welt vorhandenen Thatsachen oder Ideen aus. Nicht wer empfänglich war oder ist für wissenschaftliche Wahrheiten, nicht wer ein Verständnis für Kunst oder ein warmes Herz für alles natürlich Schöne besaß oder besitzt, war oder ist in der rechten Verfassung, zum Auferstehungsglauben zu gelangen, sondern der Gegenstand, dem sich das Wahrheitsgefühl

der Auferstehungszeugen zuwendet, der Inhalt, den es ergreift, ist die Person Jesu Christi in ihrer irdischen Erscheinung und in seinem Fortwirken in seiner Gemeinde; es ist ihr Verhältnis zu dem geschichtlichen Christus, welches die Jünger dazu qualifiziert hat, Zeugen seiner Auferstehung zu werden (vgl. Ap.-Gesch. 1, 21), es ist sein Verhältnis zu Jesu, den er (in seinen Anhängern) verfolgt, und dessen überwältigendem Eindrucke doch sein Herz sich nicht entziehen kann, was den Saulus befähigt und nötigt, eine Stimme zu vernehmen aus der überirdischen Welt und ein Licht zu schauen, das sein irdisches Auge blendet (vgl. Gal. 1, 15).

So ist das, was dem Auferstehungsglauben vorausging, und was für sich selbst hinwiederum keiner Voraussetzung bedarf, sondern der letzte voraussetzungslose Grund alles Glaubens ist, der auf sich selbst beruht und sich selbst trägt, wie das Sonnensystem, ein zweifaches: objektiv das geschichtliche Leben, Wirken, Leiden und Sterben Jesu als des Menschen, in dem Gott war, subjektiv das Wahrheitsgefühl oder wie man das eigentlich Undefinierbare sonst benennen mag, das echt und höchst Menschliche, das doch mit keiner andern menschlichen Geistesäußerung und Herzensregung auf gleiche Stufe gestellt werden kann, das Göttliche im Menschen, das dem Göttlichen in Christo huldigt.

So ist denn allerdings auf der andern Seite die Auferstehung nicht in dem Sinne alles Glaubens Grund, daß dieselbe als bloßes einzelnes äußeres Faktum losgelöst aus ihrem Zusammenhang mit der Geschichte und dem Wesen der Person Christi schon der einzige und ausreichende Grund des Glaubens an Christum wäre, und die Definition unseres Katechismus, die nur den Zweck hat, die Wichtigkeit des Faktums der Auferstehung zu betonen, und die eine Zusammenfassung des Paulinischen Wortes sein soll: „ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel“, ist nicht in der Weise auf ihren Wortlaut zu pressen, daß dadurch zwei selbstverständliche Behauptungen in Abrede gestellt werden sollten. Niemand, so sehr er von der Thatsächlichkeit und Wichtigkeit der Auferstehung Christi überzeugt ist, wird in Abrede stellen wollen, daß derselben einmal das geschichtliche Leben und Wirken des Heilandes vorangegangen ist, und daß andererseits diesem geschichtlichen Eintreten Christi in die Welt eine vorbereitende Wirksamkeit Gottes in der Menschheit vorangeht, welcher gegenüber schon eine Scheidung unter den Menschen stattfindet, zwischen denen, welche „aus der Wahrheit“ sind und infolgedessen die Stimme Christi hören, und denen, welche sich unempfänglich dagegen erweisen.

Aus dem Vorhandensein dieser beiden Voraussetzungen, einmal des geschichtlichen Wirkens Christi und andererseits dem Wahrheitssinn der Jünger, wie wir dies subjektive Moment der Kürze wegen nennen wollen, ist nun der Auferstehungsglaube hervorgegangen, doch nicht in der Weise einfach hervorgegangen, daß er nichts weiter wäre als ihr einfaches notwendiges Resultat, also daß sie schlechthin zur Entstehung dieses Glaubens zureichten; sondern es hat etwas hinzukommen

müssen, eine Bethätigung Gottes oder Christi selbst, eben dasjenige, was wir als die Thatsache der Auferstehung Christi selbst bezeichnen. Wie wir uns aber diese Thatsache zu denken, zu veranschaulichen haben, darüber gehen uns, das müssen wir bescheiden zugestehen, die völlig ausreichenden Beschreibungen in den vorliegenden historischen Zeugnissen ab, und dieser Umstand hat die vielfachen Bestreitungen der Auferstehung, wenn auch nicht verursacht, denn die treibende Ursache ist eine andere, aber doch unterstützt.

In der Reihe der Beschreibungen jener Thatsache, die zu den vorhandenen Voraussetzungen hinzukommen mußte, um den Glauben der Jünger, wie ihn schon Petrus bekannt hatte, zum Auferstehungsglauben zu gestalten, um dem Verfolger Saulus die Überzeugung aufzudrängen: „ich verfolge vergeblich und sündhaft," treten uns bekanntlich zwei Gruppen entgegen. Die eine beschreibt den Hergang als einen in der räumlichen Körperwelt vollzogenen, sie weist auf das leere Grab, sie weist hin auf das Sehen mit den leiblichen Augen, auf das Betasten mit den körperlichen Händen, auf das Essen und Trinken der Jünger mit dem Auferstandenen, sie läßt Jesum in diese Welt zurückgekehrt sein. Die andere beschreibt sein Inbeziehungtreten zu den Menschen als ein übersinnliches, für dessen Wahrnehmung der Besitz gesunder fünf Sinne nicht ausreicht, also daß von einer Anzahl an einem Orte befindlicher Personen nur eine einzige den vollen Erweis der Gegenwart des Auferstandenen erhält. Beiden Arten der Wahrnehmung wird ausdrücklich dieselbe Dignität, dieselbe Überzeugungskraft zugeschrieben. Manche Darstellungen bewegen sich auf einer Mitte und bezeugen ebensowohl die volle sinnenfällige Wirklichkeit des Auferstehungsleibes Jesu als auch die Fähigkeit desselben, sich über die Schranken körperlicher Bewegung zu erheben und sich der sinnlichen Wahrnehmbarkeit zu entziehen.

Daß die den Berichten zu Grunde liegende Thatsache unentbehrlich gewesen ist, und daß sie mächtig gewirkt hat, wird von jedem unbestritten zugestanden werden müssen, der überhaupt für den Ideengehalt des Christentums Verständnis und Zustimmung hat, der nicht das, was durch Jesu Tod und Auferstehung der Menschheit an geistigen Gütern gebracht worden ist, überhaupt ablehnt. Wäre die Wirksamkeit Jesu auf seine Jünger mit dem Schweigen des Grabes abgeschlossen geblieben, aus der bloßen Rückerinnerung an sein irdisches Wirken, in so hellem Lichte dasselbe auch strahlen mochte, würde der Glaube an seinen Sieg über Tod und Hölle nicht entstanden sein; nicht der Rückblick auf seinen heiligen Tod, sondern die Überzeugung, daß er lebt, hat die Apostel vermocht, die alte Welt aus ihren Angeln zu heben und den Einblick in eine neue Geisteswelt zu eröffnen.

Zuzugestehen ist auch, daß die Surrogate nicht ausreichen können, welche herbeigebracht werden, um die wunderbare Umwandlung, die aus den Jüngern Apostel gemacht hat, einigermaßen natürlich zu erklären. Als solche Surrogate bezeichnen wir die Hypothese vom Schein-

tode Jesu und die Visionshypothese. Die Argumente gegen beide sind so oft vorgebracht worden, daß es nicht förderlich sein würde, dieselben zu wiederholen; mag sie die Apologetik den immer wieder sich erhebenden Zweifeln gegenüber immer aufs neue ins Feld führen, wir begnügen uns, zuzugestehen, daß sie nicht ausreichen. So werden wir denn nach Abweisung der sogenannten natürlichen Erklärungen für die Entstehung des Glaubens in den Aposteln auf ein objektives Wunder, auf eine Selbstbezeugung des lebendigen Christus, hingewiesen.

Über das Wie dieser Selbstbezeugung Christi aber geht uns die Anschauung ab, und keine theologische oder geschichtliche Forschung wird voraussichlich je den Schleier lüften, der uns verhüllt, was und in welcher Reihenfolge alles in den Tagen zwischen Ostern und Pfingsten im jüdischen Lande geschehen ist.

Fragen wir nun aber: Ist eine derartige Thatsache, von der wir uns das Wie nicht veranschaulichen können, bei deren Beschreibung wir von hundert Fragen nicht eine beantworten können, geeignet, die Grundlage für *jegliche* andere religiöse Überzeugung abzugeben? Da müssen wir doch sagen: Nein! Wir müssen zuerst unterscheiden zwischen unmittelbarer Wahrnehmung und mittelbarer Überlieferung. Die Jünger haben ein unmittelbares Erlebnis gehabt, eine Begegnung mit dem, der gestorben war und lebte, mag man nun diese Begegnung sich in der einen oder andern Weise vollzogen denken. So mächtig dies Erlebnis auf sie eingewirkt, der *letzte* Grund ihres Glaubens ist es doch nicht gewesen, sondern vielmehr nur eine Wiederbelebung, Fortentwickelung und Steigerung desselben, so daß man sagen kann, die Auferstehung Christi *vor* ihnen sei zugleich eine Auferstehung *in* ihnen, das eine nicht ohne das andere, das Wieder*sehen* Christi seitens der Jünger zugleich ein Wieder*erwachen* des von ihm während seines irdischen Lebens in sie gepflanzten Geisteslebens, die durch Sehen, Hören und Betasten gewonnene *sinnen*fällige Überzeugung von seinem Leben zugleich getragen von der moralischen Überzeugung von der Unmöglichkeit, daß er von den Banden des Todes sollte gehalten worden sein. So steht es mit den Jüngern, den Urempfängern der Kunde von der Auferstehung, wie nun mit denen, welche mittelbar durch das Zeugnis derselben zum Glauben an Christum geführt worden sind? War bei ihnen die Kunde von der Auferstehung des Glaubens *letzter* Grund? Wir würden ja die Bedeutung des irdischen Lebens Christi völlig unterschätzen, wenn wir annehmen wollten, daß Jesus durch sein in Thaten und Worten mächtiges Wirken gar nichts in seinem Volke gewirkt hätte, wenn man das klagende und anklagende Wort des Evangelisten: „Er kam in sein Eigentum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf", so auffassen wollten, als sei der Eindruck seines Wortes und Werkes vom Herzen des gesamten Volkes abgeglitten wie der Tropfen vom Stein; daraus würde ja im Grunde nicht weniger folgen, als daß eigentlich nicht Christus, sondern vielleicht Petrus der Gründer der christlichen Kirche sei. Wenn auch der Pfingstbericht der Apostelgeschichte

dieses Moment weniger hervorhebt, so ist's gewiß hier nur recht, zwischen den Zeilen zu lesen, daß der Hinweis auf das Gesamtbild des auf Golgatha vollendeten göttlichen Lebens es war, welcher jenen Dreitausend durchs Herz ging, also daß sie es fühlten: „wir haben gesündigt, wir wollen unsern Sinn ändern und eintreten in die Lebensgemeinschaft mit dem, den wir verworfen und verraten hatten, und der trotzdem noch unser rechter Messias ist." Wir können uns die großartige Wirkung der Apostel auf ihr Volk nicht erklären ohne die Nachwirkung des irdischen Lebens, Wirkens und Leidens Jesu selbst mit zu Hilfe zu rufen.

Ein anderes Moment, welches in Betracht zu ziehen ist, wenn wir nach dem Grunde fragen, auf welchen der Glaube der ersten Gemeinde sich baute, ist das Leben und Auftreten der Apostel selbst. Die Apostelgeschichte ist voll von Zeugnissen, wie das Auftreten der Apostel einen Eindruck auf die Mitlebenden gemacht hat, dem sich niemand leicht entziehen konnte, wenn auch die Gestaltung dieses Eindrucks bei dem einzelnen sich verschieden ausprägte, je nach der Gemütsrichtung, die er diesem Eindrucke entgegenbrachte, Erstaunen, Befremden, Unwillen, Spott, aber auch Mitgefühl, innerstes Ergriffensein und dankbare Verehrung. Für die, welche das Wort der Apostel annahmen, war demnach der ganze, persönliche, unmittelbare Eindruck, den sie von ihnen empfingen, ein Beweis auch für die Wahrheit ihres Zeugnisses. In dem gemeindlichen Zusammenleben mit den Aposteln als ihren Vätern, und den Mitgläubigen als ihren Brüdern, empfingen sie, jeder einzeln, den lebendigen Erweis von dem lebendigen Nahesein Christi in seinem Geiste, sie fühlten's, wir sind in der Wahrheit, wir haben Hoffnung, wir haben Frieden im Streite der Welt, wir haben Liebe untereinander, Christus lebt unter uns. Für jene erste Gemeinde also, die wir uns so gerne als eine vom frischen Glauben und der ersten Liebe erfüllte denken, war eigentlich auch nicht das bloße Faktum der Auferstehung Jesu am dritten Tage alles Glaubens Grund; sie machte nicht den Schluß: Christus ist am dritten Tage auferstanden, folglich ist das, was die Apostel uns verkündigt haben, wahr, sondern umgekehrt, wenn sie sich überhaupt auf Schlußfolgerungen eingelassen hat, lautete der Schluß: Der Geist, aus dem die Väter unseres Glaubens reden, und in dem sie leben, ist der Geist der Wahrheit, und folglich ist Jesus auferstanden, nnd alle die Hoffnungen und Güter, die sich an diese Wunderoffenbarung Gottes für uns knüpfen, sind uns gewiß.

Werfen wir nun noch einen Blick auf Paulus und auf die von ihm unter den Heiden gegründeten Gemeinden. Er selber hat ja wahrscheinlich Jesum in seinem irdischen Leben nicht gekannt, ist wenigstens nicht in besondere Beziehung zu ihm getreten (wenngleich die Stelle 2 Kor. 5, 16 nicht als Beweis hierfür zu verwenden ist). Ihn hat der erhöhete Christus, „infolge der Totenauferstehung bestimmt zum Sohne Gottes in Macht", für den Glauben gewonnen. Für ihn ist also die Auferstehung des Glaubens Grund, aber doch auch für ihn nicht vor-

aussetzungsloser Grund. Wenn Paulus beim Hinweis auf seine Bekehrung und Berufung sich so ausdrückt: „Es gefiel Gotte, seinen Sohn zu offenbaren in mir“ (Gal. 1, 16), so soll diese Ausdrucksweise zwar nicht dazu verwendet werden, die Berichte der Apostelgeschichte als unhistorisch zu verdächtigen, aber sie warnt doch immerhin davor, jenes in der Apostelgeschichte in dreifacher Modifikation berichtete Ereignis nicht ausschließlich als einen äußeren Hergang aufzufassen, sondern weist darauf hin, daß dem äußeren Hergange auch ein innerer zur Seite gegangen. Es kann nicht die Absicht sein, das epochemachende Ereignis im Leben Pauli in einen inneren psychologisch allmählichen Prozeß aufzulösen, aber ihn als Kehrseite hinzuzudenken ist man doch berechtigt und genötigt. Wenn es von Paulus heißt: „alsbald fiel es von seinen Augen wie Schuppen“, so ist das ein treffendes Abbild auch seines inneren Erfahrnisses. Er war nicht gleich dem Blindgebornen, der noch nie einen Strahl Lichtes in seinem Auge aufgenommen, sondern dem mit voller Sehkraft Begabten, dessen Auge durch verhüllende Decke gehalten war. Voraus ging seine Erziehung im Judentum, sein Erfülltsein mit den Ideen des Pharisäismus, seine Vertrautheit mit dem Alten Testamente und dem in den Weissagungen entworfenen Messiasbilde, sein Eifer für das großartige und doch so irreführende Ideal des theokratischen, gesetzesstrengen Reiches Israel, und dann auf der andern Seite die durch seine vielfache Berührung mit der Christengemeinde sich ihm unwiderstehlich aufdrängende Überzeugung von dem reineren, reicheren und freudigeren Geiste, der in jener Gemeinschaft lebte. So ist das Schauen des Auferstandenen für ihn gewissermaßen nur der Punkt auf dem J, das Erfahrnis, durch welches das durch innere Gährung schon längst Vorbereitete zum entschiedenen Durchbruch kommt (1 Kor. 15, 8), so ist auch für ihn das Schauen des Auferstandenen ein Aufwachen des in ihm gefesselt gewesenen höheren Lebens, seine eigene Auferstehung.

So hat er denn auch überall die Auferstehung verkündigt. Für ihn ist die Auferstehung nirgends ein bloß physischer Hergang, die Wiederbelebung eines Verstorbenen, sondern sie ist ihm nur die Vollendung und Auswirkung eines geistig-sittlichen Prozesses und hat zur Voraussetzung das Leben unsterblichen, himmlischen Wesens im Menschen. Gott war in Christo, und mit ihm, dem anderen Adam, ist das Ewigkeitsleben in die Menschheit gebracht, das seine Wirkungsmacht auch über die Leiblichkeit erstreckt. Gott hat Jesum auferweckt, und er wird auch unsern sterblichen Leib auferwecken, um des willen, daß sein Geist in uns wohnet. Demnach ist es wohl richtig, zu sagen, daß Paulus überall zugleich mit dem Worte vom Kreuze das von der Auferstehung verkündigt, daß Kreuz und Auferstehung ihm ganz unzertrennliche Gegenstände der Heilsbotschaft sind, gleich den beiden Seiten eines Goldstückes, das man in Umlauf setzt, aber dennoch ist die Verkündigung Pauli etwas einseitig dargestellt, wenn, wie's in einem neulichen Artikel dieser Zeitschrift hieß, gesagt wird, er habe „die wundersame Mär

verkündigt von einem gekreuzigten Juden, der von den Toten auferstanden sei; Gott habe denselben durch diese Auferweckung als seinen Sohn beglaubigt und als Erlöser der Welt dokumentiert, und wer nun an ihn glaube, werde den Tod kraft der Gemeinschaft mit ihm überwinden"; wenn dann weiter die Wirkung dieser Predigt so charakterisiert wird: „Das Kreuz allein wäre niemals fähig gewesen, die Christen mit jener staunenswerten Todesverachtung und Todesfreudigkeit zu erfüllen ꝛc." Den Inhalt der Predigt Pauli so auffassen konnte doch nur einer, der denselben noch sehr wenig erfaßt hatte, der, wie man im gemeinen Sprichworte sagt, „es läuten gehört hatte, aber nicht anschlagen", wie etwa der Weltmann Festus dem Agrippa rekapituliert: „Sie hatten etliche Fragen wider ihn von ihrem Aberglauben und von einem verstorbenen Jesus, von welchem Paulus sagte, er lebe."

Gewiß mag für manchen, sozusagen, der eigentliche Reiz des Evangelii und der Grund, weswegen sie sich zur Annahme desselben gezogen fühlten, in der durch dasselbe dargebotenen Möglichkeit gelegen haben, dem Grauen des Todes und des Hades zu entgehen und sich die durch die Auferstehung erschlossenen Hoffnungen anzueignen; aber solcherlei Gläubige gehörten doch wohl zum Teil zu denen, von denen Paulus mit Weinen sagt, „daß sie wandeln als Feinde des Kreuzes Christi", zum Teil zu denen, die über die Anfänge christlicher Erkenntnis nicht hinausgekommen waren (Ebr. 5, 11—6, 3).

Entschieden hat Paulus, so sehr Kreuz und Auferstehung bei ihm den Haupt- und Mittelpunkt seiner Lehre gebildet haben, woneben der Bericht über einzelne Wunderthaten des Herrn in den Hintergrund getreten sein mag, doch den ganzen Christus in seinem Wandel, Wirken und Wesen geschildert, um das Urteil des Glaubens zu begründen: „Gott war in Christo"; er kann sich darauf berufen, daß er seiner Gemeinde „Christum vor die Augen gemalt" habe. Und eben darin, daß er darauf abzielt, das göttliche Leben, das in Christo war, und das ihm selbst aus Gottes Gnade geschenkt war, auch in seinen geistlichen Kindern neu zu erzeugen, auf daß Christus in ihnen eine Gestalt gewinne, liegt für ihn die Möglichkeit und die Ermutigung, seinen geistlichen Kindern zuzumuten, daß sie an die Auferstehung Jesu glauben, weil sie ja mit dem Aufgeben des Glaubens an Jesu Auferstehung ihr ganzes eigenes neues Geistesleben aufgeben müßten. Glauben heißt ja nach Christi und Pauli Sinne gar nichts anderes als vom Tode zum Leben hindurchgedrungen sein: „als die Sterbenden, und siehe, wir leben". So setzt denn auch Paulus bei seinen heidenchristlichen Gemeinden für ihren Glauben an die Auferstehung Christi etwas voraus, worauf derselbe sich zu gründen habe, nämlich den tiefgehenden Eindruck der Person des wirklichen Christus auf ihr Gemüt, ihr Erfülltsein von dem Geiste, dessen Träger er in seinem Leben gewesen, die persönliche Erfahrung, daß dieser Geist der Sehnsucht, der von ihm ausgehend in die Herzen ausgegossen wird, ein Geist des Lebens ist; und insofern ist auch bei ihnen der Glaube an die Auferstehung Jesu nicht sowohl der

letzte Grund als vielmehr der krönende Schlußstein ihres ganzen christlichen Glaubens.

Ist es nun in der Urzeit der Kirche bei den unmittelbaren und mittelbaren Empfängern der Heilsbotschaft unter juden- nnd heidenchristlichen Gemeinden also gewesen, daß der Glaube an die Auferstehung Jesu sich im letzten Grunde wieder auf die sittliche und religiöse Wertschätzung gegründet hat, die sich Jesus während seines Erdenlebens durch sein Wirken und Leiden errungen hat und auf das eben erst durch ihn hervorgerufene Zeugnis des Geistes im bußfertigen, gläubigen Gemüte, so ist damit eine Norm aufgestellt, wie zu aller und auch zu unserer Zeit der christliche Glaube geweckt und fortgepflanzt werden soll. Zwar, es gilt hier, keine Schablone vorzuzeichnen, nach der das Glaubensleben jedes einzelnen sich zu entwickeln habe; „der Wind bläset von wannen er will &c., also ist ein jeglicher, der aus dem Geiste geboren ist."

Die Unterscheidung zwischen dem, was innerhalb unseres christlichen Glaubens zu den eigentlich grundlegenden Elementen desselben gehört, und dem, was sich dann weiter auf denselben auferbauen darf, ist gewiß für viele Stufen und Arten des christlichen Glaubenslebens gar nicht nötig und möglich; dennoch ist es keine müßige, bloß „akademische" Frage, über die die Theologen disputieren mögen, um ihren Scharfsinn zu üben. Sie war und ist nicht möglich auf dem Standpunkte der mittelalterlichen und noch der heutigen römischen Kirche, wo der einzelne Gläubige zum Entgelt für das von seiner Kirche ihm gewährleistete Heil die Verpflichtung übernimmt, den gesamten Inhalt seiner religiösen und sittlichen Überzeugungen sich von dieser Kirche vorschreiben zu lassen. Hier gibt's nur ein Fundamentaldogma: „Die Kirche ist die Gemeine des lebendigen Gottes, Pfeiler und Grundfeste der Wahrheit, was sie lehrt, ist die Wahrheit, also auch die Thatsache der Auferstehung."

Die Unterscheidung war auch nicht möglich auf dem Boden der altprotestantischen Theologie und ist's heute noch nicht auf dem Boden des Konfessionalismus, wo als das alles tragende Grunddogma die Autorität des Schriftbuchstabens vorangestellt wird. Auch hier empfängt jedes Moment des christlichen Glaubens dadurch, daß es sich als Inhalt des Schriftzeugnisses nachweist, seine gleichmäßige Garantie der Wahrheit. Die Unterscheidung hat auch keinen Sinn auf dem Boden des Rationalismus, denn die entscheidende Norm für das, was als Bestandtheil des christlichen Glaubens gelten soll, und was nicht, liegt dort doch eben nicht im Glaubensinhalte selbst, sondern in der menschlichen Vernunft; mag dieselbe sich gegen einzelne Momente des Glaubens wohlwollender, gegen andere mehr ablehnend verhalten, sozusagen die Rangstufe der Glaubensmomente, nach der sie ins rationalistische System eingeordnet worden, unterliegt doch einem über den christlichen Glauben gestellten Tribunale.

Die Unterscheidung ist auch für viele Zeiten und Zustände des christ-

lichen Glaubenslebens gar nicht nötig gewesen und ist es heute noch für viele nicht, ja man möchte geneigt sein, gerade solche Zeiten und Zustände, in denen diese Unterscheidung gar nicht zum Bewußtsein kommt, als die normalsten anzusehen. Als in der Urgemeinde alles ein Herz und eine Seele war und sie beständig in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft und im Brotbrechen blieb, da hat man wenig reflektiert: worauf gründet sich unser Glaube? Und als man in der Reformationszeit sang: „Das Wort sie sollen lassen stahn", da war die Gewißheit: „Gott ist bei uns wohl auf dem Plan", für alle Inhaltsmomente der evangelischen Verkündigung die gleichmäßige subjektive Beglaubigung ihrer Wahrheit. Es gibt ja durch Gottes Gnade solche Zeiten für einzelne, für Gemeinden und Völker, wo der ganze Vollinhalt des christlichen Glaubens in seiner Einheit, seiner Gewißheit und seinem Werte sich den Gemütern so real bezeugt, daß an eine Sonderung zwischen grundlegenden und abschließenden Momenten dieses Glaubensinhaltes gar nicht gedacht wird. Es gibt auch Stufen des unentwickelten, unmündigen Glaubenslebens, die deswegen keineswegs für annormal und unzureichend angesehen werden dürfen; da wird der ganze Inhalt christlicher Vorstellungen vom einzelnen unbefangen aufgenommen in der Form, wie sie sich eben in seiner Kirche gestaltet haben, der Glaubensinhalt ist gewissermaßen in Fleisch und Blut übergegangen und erbt sich von Geschlecht zu Geschlecht weiter, wie überhaupt seelische Eigentümlichkeiten sich forterben; auch da kommt es zu solcher Sonderung zwischen fundamentierenden und abschließenden Glaubenswahrheiten nicht.

Unsere Zeit aber ist ja aber im allgemeinen keine solche Zeit ruhig stetiger Verpflanzung und Weiterentwickelung des religiösen Lebens, geschweige denn eine solche des religiösen Aufschwunges und der Begeisterung, es ist im ganzen nicht Pfingst-, sondern Fastenzeit in der Kirche. Weniger und weniger ist auf das traditionelle Christentum Verlaß, denn der Einfluß der Kirche, den Glaubensinhalt von Geschlecht zu Geschlecht zu vermitteln, wird immer geringer, wir haben kein Volkskirchentum mehr; mehr und mehr wird das Christentum, wie es in den ersten Jahrhunderten war, eine Sache persönlicher, selbst zu erwerbender Überzeugung, mehr und mehr muß sich der Glaube in jedem einzelnen von Grund auf neu auferbauen, denn der Voraussetzungen, an die er anknüpfen, deren Vorhandensein sozusagen als natürlich angenommen werden kann, werden immer weniger. Die Existenz Gottes, die Wirksamkeit des Heilswerkes Christi waren in der Reformationszeit Thatsachen, auf deren Anerkennung bei jedermann gerechnet werden konnte, der an der Bildung und Gesittung seiner Zeit Anteil nahm. Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, das waren in der Zeit des Rationalismus die Erbgüter der nationalen religiösen Bildung, an die sich der Aufräumungsprozeß nicht heranwagen durfte. Die Anerkennung solcher Grundelemente ist heute kaum mehr allgemein vorauszusetzen, und während auf dem Gebiete der äußeren Mission das zu bestellende

Arbeitsfeld oft dem Urwalde gleicht, auf dem erst ein Dickicht trügerischer und einfältiger religiöser Vorstellungen hinweggeräumt werden muß, gleicht dasselbe innerhalb der christlich-civilisierten Welt oft der sterilen Sandstrecke oder der Wasserfläche; gar nichts ist vorhanden von religiösen Grundsätzen oder Gewißheiten, alles ist lose, alles schwankt. Da gilt die Forderung: δός μοι ποῦ στῶ. (Gib mir einen festen Punkt.) Es ist ja, gottlob, nicht nötig, daß jeder, der ein wahrer Christ sein will, diesen Nihilisierunsprozeß, der alles in Frage stellt, durchgemacht haben müßte, ehe er singen kann: „Ich habe nun den Grund gefunden, der meinen Anker ewig hält"; im Gegenteil ist es ja die erziehende Pflicht der Kirche, die anvertrauten Seelen soviel sie kann, vor dem traurigen Schiffbruche zu behüten. Auch ist, gottlob, die christliche Gemeinde, solange eine solche vorhanden ist, nicht anzusehen als eine unbelebte Masse, in der nichts von christlicher Erkenntnis und Gewißheit vorausgesetzt werden dürfte, der gegenüber der Prediger nur immer „die Lehre vom Anfang christlichen Lebens treiben und nicht zum Vollkommenen fortschreiten dürfte"; es war der Irrtum und die Sünde des Rationalismus, daß er meinte, dem christlichen Volke etwa so viel von geistlicher Speise mitteilen zu sollen, als es ungefähr ohne große Anstrengung verstehen würde, und daß er dabei das Dürsten der Seelen nach dem Wasser des Lebens ungestillt ließ. Nein, der Prediger soll gewiß sich unter Gebet und Anstrengung aller seiner Kräfte dahin emporarbeiten, daß er jedesmal den Vollgehalt des christlichen Glaubens seinem Kern und Wesen nach verkündige, jedesmal ein Zeuge der Auferstehung Christi werde.

Aber wohl soll der Theologe sich darüber klar sein: wie kommt und wie führt man zu der unumstößlichen Gewißheit, worauf baut sich der christliche Glaube? und darum ist die angeregte Frage, ob die Auferstehung zum Grunde oder zum Inhalte des christlichen Glaubens gehöre, doch keine müßige. Soll man sagen: „Die Auferstehung Jesu von den Toten ist ein historisches Faktum, das an Zuverlässigkeit der Bezeugung es mit irgend einer Thatsache der Weltgeschichte aufnehmen kann, sie ist besser bezeugt etwa als die Schlacht von Salamis oder bei Actium; hieraus folgt, daß mitten in den Verlauf der Natur und Menschengeschichte ein göttliches Wunder hereinragt, hierdurch ist bewiesen, daß es einen lebendigen Gott gibt, daß Jesus Christus sein Sohn ist und sein Geist die Wahrheit, und daß alles, was uns das Wort Gottes berichtet, Wahrheit ist, ꝛc." Ein solches Räsonnement ist purer Rationalismus, wenn es auch noch so supranatural und orthodox erscheint, denn der Glaube beruht in diesem Falle doch schließlich auf Menschenweisheit, nämlich auf dem Nachweis, daß es unmöglich ist, die Thatsache der Auferstehung Christi aus der Geschichte des Christentums zu eliminieren, und er bestünde in diesem Falle in dem Zugeständis eines äußeren Faktums, dessen Leugnung nicht möglich ist. In dieser Lage befinden sich schon die Synedristen Ap.-Gesch. 23, 9, denen aber niemand deswegen wahren oder lebendigen christlichen Glauben zuschreiben kann.

Oder soll man sagen: Siehe, da ist Jesus in seinem Erdenwandel, in seinem Lehren, Thun und Leiden, gewinne die Überzeugung, daß Gott in Christo war, daß „gesinnet sein, wie Jesus Christus auch war", heißt göttlich gesinnet sein, gewinne die Überzeugung, daß sein Geist ein Geist des Lebens ist. Der Grundton christlicher Predigt wird immer sein müssen: Werdet neu gesinnt, werdet gesinnet wie Jesus Christus auch war, und der Geist der Kindschaft, der den bußfertig gläubigen Herzen gegeben wird, wird euch auch innerlich davon überzeugen, daß „Christus, von den Toten auferwecket, hinfort nicht stirbt", und daß derselbige, der Jesum auferwecket hat von den Toten, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen wird um deswillen, daß sein Geist in euch wohnet.

Das ist der Sinn der Frage, ob die Auferstehung Jesu zum Glaubensgrunde oder zum Glaubensinhalte gehört.

Das bischöfliche Amt im apostolischen und nachapostolischen Zeitalter.

Von Prof. A. Mücke.

Christus hat seine Gemeinde nicht mit einem bereits fertigen und vollständigen Apparate von Ämtern, Ordnungen und Verfassungen versehen in die Welt gestellt. Nur das unentbehrlichste, einfachste Amt hat er selbst der Gemeinde mitgegeben, indem er die Apostel zu seinen Zeugen einsetzte. Alles übrige sollte sich erst nach und nach, wie Bedürfnis, Zeit und Umstände es erforderten, von innen heraus, durch die Spontaneität der Kirche selbst setzen und entfalten. Und zwar ist es das ursprüngliche Organ, der Apostolat selbst, von dem sich die einzelnen Ämter und Ordnungen abzweigen mußten. Mit der äußeren und inneren Entwickelung der Gemeinde erweiterte sich naturgemäß der Wirkungskreis der Zwölfe, so daß sie unmöglich länger alle disziplinarischen und gottesdienstlichen Funktionen allein versehen konnten und die Notwendigkeit einer Arbeitsteilung eintrat.

Eine Störung der Gemeindeeintracht gab Veranlassung dazu, die ersten Anfänge einer kirchlichen Verfassungsorganisation ins Leben zu rufen. Wir kennen die sogenannte Gütergemeinschaft der Gemeinde zu Jerusalem, in der damals noch die ganze Kirche beschlossen war. Die Schranken des Privateigentums waren innerlich aufgehoben; und soweit es nötig war, um der Gemeinschaft zu dienen, gab der einzelne sein Eigentum auch äußerlich hin, verkaufte Äcker und Häuser und lieferte den Ertrag in die gemeinsame, von den Aposteln verwaltete Kasse (Ap.-Gesch. 4, 35 und 37; 5, 2). Daraus wurde dann ausgeteilt, so wie allemal jemand es bedurfte (2, 45; 4, 35).

Merkwürdig ist nun der Umstand, daß gerade Flecken und Runzeln an demjenigen Zuge der Urgemeinde hervortreten, welcher als der glänzendste und reinste erscheint, nämlich an der Bruderliebe und gegenseitigen aufopfernden Handreichung und Unterstützung. Nachdem

nämlich in jenen Tagen offenbar infolge der nun durch Leiden bewährten Verkündigung der Apostel die Gemeinde wiederum bedeutend zugenommen hatte, bildete sich innerhalb derselben ein Gegensatz. Auf der einen Seite standen die in Palästina geborenen und die aramäische Sprache redenden Juden, die Ebräer genannt, und auf der andern Seite die in den verschiedenen Provinzen des römischen Reiches geborenen und sich der griechischen Sprache bedienenden Juden, welche Hellenisten hießen. Die Hellenisten bildeten in der Gemeinde die Minderzahl. Die Apostel gehörten alle dem ebräischen Teil der Gemeinde an, und es lag in der Natur der Sache, daß das Übergewicht auf der Seite der Ebräer war. Dieser Unterschied wurde nun auf einmal zum Gegensatz, und der Gegensatz drohte eine Spaltung herbeizuführen. Deshalb ist es wohl begreiflich, daß Lukas (Ap.=Gesch. 6, 1—7) bei diesem Moment verweilt und uns genau berichtet, wie der störende Ton dieses Zwistes wieder zum Stillschweigen gebracht wurde. Es entstand ein Murren der Hellenisten gegen die Ebräer, weil ihre Witwen bei der täglichen Handreichung übersehen oder zurückgesetzt wurden (Ap.=Gesch. 6, 1). Es ist mit keinem Worte angedeutet, daß die Klage unbegründet gewesen sei. Eifersucht und Spannung zwischen den eigentlichen Ebräern und ihren ausländischen Stammesgenossen mag dabei im Spiele gewesen sein. Viel näher aber liegt es anzunehmen, daß der Mangel an ausreichender persönlicher Bekanntschaft mit den Personen und Verhältnissen der vom Ausland gekommenen Witwen das Übersehen verursacht hat. Da die Apostel sich jedenfalls gewisser Mittelspersonen, die entweder ausschließlich oder wenigstens überwiegend aus den Ebräern genommen waren, bedienten, um diesen Liebesdienst zu verrichten, so würden diese die Veranlassung zur Unzufriedenheit gegeben haben.

Hier zeigte es sich zum erstenmal, daß das Apostelamt keine ausreichende Organisation für die Kirche ist. Die Zwölfe sprechen es auch vor der ganzen Menge der Jünger offen aus, daß die bisherige Einrichtung, nach welcher alle amtliche Befugnis und Thätigkeit in ihren Händen ruhte, mangelhaft gewesen sei. Sie bringen eine andere Einrichtung in Vorschlag, nach welcher das Geschäft der Gabenverteilung anderen übergeben werden soll. Es ist von großer Wichtigkeit, daß die Apostel in einer besseren Ordnung einen wirklichen Fortschritt für die Gemeinde erkennen.

Es hat ja immer einigen Schein, zu sagen, daß in geistlichen Dingen durch eine äußere Einrichtung und Ordnung nichts Wesentliches erreicht werden könne, weil auf diesem Gebiete doch schließlich alles auf den Geist ankomme. In welchem Maße der Geist vorhanden sei, werde er sich auch geltend zu machen wissen ohne äußere Einrichtung und Ordnung; insoweit aber der Geist nicht da sei, lasse er sich durch Einrichtung und Ordnung doch nicht hervorbringen und auch nicht ersetzen. Die Apostel lassen sich von solchem Spiritualismus nicht leiten.

Allein das Bedeutendste bei diesem Vorgange ist offenbar dieses, daß die Apostel es nicht auf sich nehmen, selbst die Männer zu ernennen, welchen das neue Amt übertragen werden soll, sondern daß sie die Gesamtheit der Gemeinde, nämlich die männlichen Gemeindeglieder, auffordern, würdige Männer unter sich zu ersehen, von gutem Gerüchte, voll Geistes und Weisheit. Es lag den Zwölfen unleugbar sehr nahe, sich selber, da sie mit der Gabe der Geisterprüfung in hohem Grade ausgerüstet waren, die beste Vollziehung dieser Wahl zuzutrauen. Es konnte leicht geltend gemacht werden, daß man jetzt, da das erste bedenkliche Krankheitssympton zum Vorschein gekommen war, unmöglich der Gemeinde in ihrer Gesamtheit zutrauen könne, eben die Männer zu erkennen, welche diesen Fehler zu bekämpfen geeignet seien. Von solchen und ähnlichen Gedanken lassen sich die Apostel aber nicht bestimmen. Sie behandeln vielmehr die Gemeinde als mündig und überlassen sie völlig sich selber, um sieben Männer mit den bezeichneten Eigenschaften aus ihrer eigenen Mitte zu erwählen. Der Vorschlag fand Beifall bei der ganzen Versammlung, und sie erwählten Stephanus, einen Mann voll Glaubens und heiligen Geistes, und Philippus und Prochorus und Nikanor und Timon und Nikolaus, einen Proselyten aus Antiochia. Diese stellten sie vor die Apostel, und sie beteten und legten ihnen die Hände auf (Ap.=Gesch. 6, 5 u. 6). Das waren die Männer, welche von da an den Tischdienst besorgten (*διακονεῖν τραπέζαις* 6, 2) d. h. bei den täglichen Liebesmahlen die Aufsicht führten und die Almosen verteilten. Jetzt konnten sich die Zwölfe beharrlich dem Gebete und dem Dienste des Wortes (*διακονία τοῦ λόγου*) widmen.

Es wird uns zwar nicht ausdrücklich erzählt, daß diese Einrichtung dem vorhandenen Übel abgeholfen habe, aber die Mehrung des Wortes, die reichliche Zunahme der Gemeinde, welcher sich nun sogar eine große Menge von Priestern anschloß, kann in diesem Zusammenhange nichts anders bedeuten, als daß die Störung völlig beseitigt wurde und nunmehr das, was so viel Verwirrung und Schaden zu bringen drohte, vielmehr zur Förderung gereichen mußte. Ein reicher Segen für die weitere Entwickelung der Gemeinde entquoll dieser neuen Anordnung. Unter den Männern, welche das Vertrauen der Gemeinde für dieses Amt sich ausersehen hatte, stand obenan Stephanus. Wie dieser, der Ap.=Gesch. 6, 5 ein Mann voll Glaubens und heiligen Geistes und 6, 8 voll Gnade und Kraft genannt wird, in der apostolischen Kirche geradezu Epoche gemacht hat, ist hier nicht weiter auszuführen. Philippus hat nach Ap.=Gesch. 8, 5—13 als Samariterapostel gewirkt, den äthiopischen Eunuchen getauft und sein Verkündigungswerk die Mittelmeerküste entlang nordwärts bis nach Cäsarea, seinem späteren Wohnorte, fortgesetzt (Ap.=Gesch. 8, 26—40).

Von den fünf übrigen wird nichts berichtet. Denn an der Identität des antiochenischen Proselyten Nikolaus mit dem Haupte der in Offenb. 2, 6. 15 mit Abscheu genannten antinomistischen Sekte der Nikolaiten ist mindestens zu zweifeln; und über Prochorus weiß die

Tradition zwar ziemlich viel, aber doch nur Sagenhaftes zu berichten. Doch das bloße Schweigen über ihre Thätigkeit ist noch kein Beweis, daß sie ihrem Amte keine Ehre gemacht haben. Weiß man doch vom Leben und Wirken der meisten aus den Zwölfen auch nichts Sicheres, obwohl ihre gesegnete Thätigkeit außer Frage steht. Auf die Siebenzahl ist wohl kein sonderliches Gewicht zu legen. Die einen denken dabei an die Heiligkeit der Zahl, andere meinen, man habe mit Rücksicht auf die verschiedenen Elemente in der Gemeinde gerade drei Palästinenser, drei Hellenisten und einen Proselyten zu bestellen für gut befunden.

Am wahrscheinlichsten ist es noch, daß damals in Jerusalem sieben Hausgemeinden bestanden, deren jede ihren besonderen Gottesdienst und darum auch ihre besondern Angelegenheiten hatte. Die sich stark mehrende Zahl der Christen machten offenbar in größeren Städten wie Rom, Ephesus, Korinth u. s. w. verschiedene Versammlungsorte notwendig. Und so ist denn in der That einigemal von solchen Hausgemeinden die Rede: Röm. 16, 4 u. 5 und 14 u. 15; 1 Kor. 16, 19; Kol. 4, 5; Philemon 2. So entstand dieses Amt aus dem augenblicklichen Bedürfnisse der Gemeinde. Indem man dabei dem Drange der Umstände folgte, dachte man gewiß nicht daran, gerade nach dem Vorbilde eines in der Synagoge bestehenden Amtes ein demselben ganz entsprechendes für die Gemeinde anzuordnen. Man kann dieses Amt gewiß nicht mit dem eines Synagogendieners (Luk. 4, 20) vergleichen.

Seit Cyprian († 258) hat man in den Siebenmännern speziell die Diakonen gesehen und daher für diese die Siebenzahl festgehalten. In Rom gab es noch im dritten Jahrhundert bloß sieben Diakonen, obwohl die Zahl der Presbyter sich auf 40 belief. Das Konzil von Neucäsarea, 314, schreibt für alle christlichen Stadtgemeinden eine Siebenzahl von Diakonen vor und erinnert dabei an das sechste Kapitel der Apostelgeschichte. „Mit Recht hat die Kirche von jeher in den Sieben, welche mit der Armenpflege und der Verwaltung des Kirchenguts beauftragt wurden, die ersten Diakonen gesehen." Was Thiersch (Die Kirche im apostolischen Zeitalter, 3. Aufl., S. 76) in diesen Worten ausspricht, ist noch heute weit verbreitete Meinung. Als neueste Verteidiger des genetischen Zusammenhanges zwischen den Siebenmännern und den späteren Diakonen sind u. a. zu nennen: Th. Schäfer, Geschichte der weiblichen Diakonie; Ph. Schaff, History of the Christian Church, Vol. I; Hilgenfeld, zum Ursprung des Episkopats.

Allein jene Anschauung ist voreilig und unbegründet. Zunächst wird jenen Sieben in der ganzen Apostelgeschichte nirgends der Amtsname διάκονοι beigelegt, während Lukas die Namen πρεσβύτεροι, ἐπίσκοποι u. a. m. recht wohl kennt. Allerdings wird ihr Amt als ein „zu Tische dienen" (διακονεῖν τραπέζαις) bezeichnet, und dieser Ausdruck hat wohl am meisten dazu verleitet, in ihnen die ersten Diakonen zu sehen. Aber der Ausdruck διακονία und διακονεῖν wird im Neuen Testamente von jeder in der Gemeinde und für die Gemeinde vorkommenden Dienstleistung

gebraucht. Man vergleiche einmal Ap.-Gesch. 20, 24; 21, 19; Röm. 11, 13; 15, 31; 1 Kor. 12, 5; 2 Kor. 3, 8 u. 9; 4, 1; 5, 18; Eph. 3, 7 u. a. In demselben Abschnitte wird ja auch in demselben Atem (Ap.-Gesch. 6, 4, vergl. Ap.-Gesch. 1, 25) das Amt der Apostel als Diakonie (nämlich τοῦ λόγου) bezeichnet.

Die Erwählten tragen überhaupt keinen ihren besonderen Dienst bezeichnenden Namen. Sie sind und heißen die Sieben (Ap.-Gesch. 21, 8), wie die Jünger die Zwölfe. Wenn Neander dagegen sagt: „eben, weil der Name der Diakonen damals der geläufige eines üblichen Gemeindeamts geworden war, gebrauchte Lukas diese Bezeichnung, um sie von andern desselben Namens, deren nicht gerade immer sieben waren, auszuzeichnen," so steht dem die Thatsache entgegen, daß in der ganzen Apostelgeschichte von dem Diakonenamte geschwiegen wird. Weder in der jerusalemischen noch in einer andern Gemeinde kommen nach der Apostelgeschichte Diakonen vor. Auch erscheinen unsere Sieben keineswegs etwa in der Stellung der späteren Diakonen als den Presbytern untergeordnete Armen- und Krankenpfleger, sondern treten vielmehr als selbständige Verwalter der finanziellen und ökonomischen Angelegenheiten der Gemeinde auf. Das Amt der Siebenmänner war viel umfassender als das spätere Diakonenamt.

Wenn wir auch gern zugestehen, daß bei weiterer Ausbildung der Gemeindeverhältnisse auch mit diesem ältesten Gemeindeamte manche Veränderungen vorgehen konnten, so ist es doch wunderbar, daß dieser ersten Diakonen mit keinem einzigen Worte mehr gedacht wird. Weizsäcker (Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, 1886, S. 47) ist daher der Ansicht, daß es sich einzig gehandelt habe „um einen eigenen Armentisch für Personen ohne Familie," und daß „diese Diakonie ohne Fortsetzung und weitere Folgen geblieben sei und in der Erzählung ganz vereinzelt dastehe."

Will man dieses nicht annehmen, so liegt die Vorstellung nahe, daß die Fortsetzung des Amtes der Sieben eher im späteren Presbyterate als im Diakonate zu suchen sei. Dieselbe Apostelgeschichte nämlich, die nach herkömmlicher Ansicht den Ursprung des Diakonats so ausführlich zu erzählen weiß, schweigt gänzlich von dem Entstehen des Presbyter- oder Ältestenamtes. Es werden die Presbyter der jerusalemischen Gemeinde plötzlich wie wohlbekannte Personen eingeführt (Ap.-Gesch. 11, 30), wo von einer Handreichung (διακονία) der antiochenischen heidenchristlichen Gemeinde an die Christen in Judäa bei der bevorstehenden Hungersnot unter Klaudius ums Jahr 44 die Rede ist. Zwischen der Aufstellung der Siebenmänner und der erstmaligen Erwähnung von Presbytern liegt ein Jahrzehnt, und man sollte erwarten, daß die Geldsendung den Händen der Sieben übergeben worden wäre. Hier aber finden wir dieselben nicht erwähnt, sondern die πρεσβύτεροι nehmen die Unterstützung der Armen aus der Hand des Barnabas und Saulus entgegen. Daher die seit Just Henning Böhmer († 1749 als Professor des Kirchenrechts zu Halle) viel vertretene Ansicht, es habe sich das

Amt der Siebenmänner durch allmählichen Zuwachs anderer Funktionen zu dem Presbyteramte entwickelt. Ritschl (Entstehung der altkatholischen Kirche, 2. Aufl. 1857, S. 357) sagt: „Die Befugnis der Siebenmänner war die erste Gestalt des nachher in Jerusalem auftretenden Presbyteramtes." So oder mit geringer Modifikation sprechen sich Lange, Lechler, Uhlhorn, Wendt u. a. in ihren Werken über die apostolische Kirche aus.

Wie es bei dieser Entwickelung im einzelnen zugegangen, ist lediglich Vermutung. Chrysostomus verneint bei der Frage, welcher Art das *ἀξίωμα* jener Siebenmänner gewesen sei, ausdrücklich, daß es das der *διάκονοι* könnte gewesen, spricht sich vielmehr dahin aus, *οὔτε διακόνων οὔτε πρεσβυτέρων οἶμαι τὸ ὄνομα εἶναι δῆλον καὶ φανερόν* (Hom. 14 in act. ap. § 3). So würde man auf die Vorstellung geführt, daß das Amt der Sieben beides in sich befaßt habe, sowohl dasjenige, was später den Ältesten zustand, als auch dasjenige, was dem eigentlichen Diakonat zufiel.

Anfangs hatten die Apostel die Leitung der ganzen Gemeinde in den Händen. Als sie später für kürzere oder längere Zeit Jerusalem verließen, kam auch die übrige Gemeindeleitung in die Hände der Siebenmänner, deren Amt sich so allmählich zum Umfange des Ältestenamtes erweiterte, bis sie dann auch mit diesem Namen bezeichnet wurden.

Von da an ist das Presbyteramt das konstituierende Amt in der Gemeinde. Die Presbyter regieren und leiten das gesamte Gemeindeleben. Ohne dieses Amt ist überhaupt eine geordnete Gemeinde nicht denkbar. So lesen wir, daß Paulus und Barnabas auf der ersten Missionsreise (46—50) in den kleinasiatischen Städten Lystra, Ikonium und Antiochia in Pisidien Älteste einsetzen, jedenfalls nicht ohne Mitwirkung der Gemeinde (Ap.-Gesch. 14, 23). Die Ältesten finden wir in heidenchristlichen und in judenchristlichen Gemeinden (Jak. 5, 14). Der Wirkungskreis derselben erstreckte sich auf die innere sittlich-religiöse Leitung und Überwachung der Gemeinde. Ebenso lag die Verwaltung der äußeren Gemeindeangelegenheiten in ihren Händen. Das Lehren war nicht unbedingt die Obliegenheit der Presbyter. Als aber mit dem Nachlassen der Geistesgaben in der Gemeinde die Notwendigkeit eintrat, zum Lehren geschickte Männer zu haben, so fiel ihnen diese Aufgabe als natürliche zu. Die Forderung der Lehrfähigkeit wird denn auch in den Pastoralbriefen aufgestellt. Ebr. 13, 7 setzt voraus, daß die *ἡγούμενοι* (Führer) das Wort Gottes reden, während Vers 17 ihr Wachen für die Gläubigen, d. h. ihre Sorge für die Seelen und ihre sittliche Leitung hervorgehoben wird. Sie standen in der Gemeinde und über der Gemeinde zugleich; jenes insofern sie der Gemeinde ursprünglich und fortwährend angehörten, dieses sofern sie das Recht und die Pflicht der Aufsicht und Leitung empfangen hatten.

Diese Presbyter tragen nun an vier Stellen des Neuen Testaments den Namen Bischöfe, nämlich Ap.-Gesch. 20, 28; Phil. 1, 1; 1 Tim. 3, 2 und Tit. 1, 7. Diese Bezeichnung kommt nur, wie die genannten Stellen zeigen, auf paulinischem Missionsgebiete, also in heidenchrist-

lichen Gemeinden vor. Hier ein Wort über den Ursprung der beiden Bezeichnungen. Der Name Presbyter-Älteste ist ohne Zweifel judenchristlichen Ursprungs. Schon die Vorsteher der Synagogen wurden so genannt. Er drückt zunächst den Begriff des Alters und der eng damit verbundenen persönlichen Ehrwürdigkeit, sodann den Begriff der amtlichen Würde und Obrigkeit aus, da die Vorsteher gewöhnlich bejahrte und erfahrene Männer waren. Man vergleiche damit, daß die spartanische γερουσία, der senatus zu Rom, aus den patres conscripti bestehend, die Ältesten der Ägypter 1 Mose 50, 7, der Moabiter und Midianiter 4 Mose 22, 7 Namen, anfängliche Zusammensetzung und politische Bedeutung ursprünglich diesem Umstande verdankten.

Es versteht sich von selbst, daß in der Folge längst nicht mehr die wirklich Bejahrtesten Anspruch auf die leitende Stellung hatten, welche den Ältesten zukam. Klemens Romanus sagt in seinem ersten Briefe an die Korinther (um 95) im 42. Kapitel: „In Stadt und Land predigend setzten die Apostel ihre Erstlinge (τὰς ἀπαρχάς) zu Bischöfen und Diakonen der Gläubigen ein. Der Name Bischof-Aufseher ist hergenommen von den politischen Verhältnissen der Griechen und kommt im Griechischen und Lateinischen häufig vor. „In Athen hießen so besonders die in die unterworfenen Städte geschickten Männer, welche die Angelegenheiten derselben leiteten“ (Pape). Demgemäß wird der Name ἐπίσκοπος erst später auf griechischem Gebiete und zwar nur von Paulus und seinem Schüler Lukas gebraucht.

Abgesehen aber von diesem verschiedenen Ursprunge beziehen sich beide Benennungen auf ein und dasselbe Amt, so daß nicht der leiseste Unterschied zwischen πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι im Neuen Testamente statuiert werden kann. Das ist leicht und schlagend nachzuweisen aus den angeführten vier Stellen. Ap.-Gesch. 20, 28 nämlich spricht Paulus: „Der heilige Geist hat euch gesetzt als Aufseher“ (ἐπισκόπους). Diejenigen aber, die er Bischöfe benennt, sind zweifellos ganz dieselben, die im 17. Verse desselben Kapitels Älteste (πρεσβύτεροι) genannt werden. Eine andere Art von Beamten, die bei jenem Abschiede des Paulus in Milet angeredet würden, läßt sich unter keinen Umständen denken. Am Anfange des Briefes Pauli an die Philipper heißt es: Paulus und Timotheus, Knechte Christi Jesu, an alle Heiligen in Christo Jesu in Philippi, nebst Aufsehern und Gehilfen (σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις). Phil. 1, 1. Der Grund, weshalb Gemeindebeamte, wie in keinem andern Briefe, besonders gegrüßt werden, ist nicht mehr genau zu ermitteln. Es wird aber jedenfalls die Gemeinde in Philippi als eine wohlorganisierte dargestellt. Und da ist es denn zu verwundern, daß die Presbyter nicht erwähnt werden. Es kann das nur deshalb geschehen sein, weil damals die Presbyter mit den Bischöfen identisch waren. Dafür spricht auch die Pluralform, da es in ein und derselben Gemeinde nicht mehrere Bischöfe im späteren Sinne des Wortes geben kann.

Die völlige Identität der Bischöfe mit den Presbytern ergibt sich auch aus den beiden andern Stellen der Pastoralbriefe. Im ersten

Briefe an Timotheus stellt Paulus im dritten Kapitel vom 1.—7. Verse die Erfordernisse für das Bischofsamt auf. Dann geht er plötzlich V. 8—13 über zu den Erfordernissen für den Diakonat. Des Presbyteramtes wird keine Erwähnung gethan, obgleich offenbar Timotheus über die Erfordernisse zu allen Gemeindeämtern belehrt werden soll. Man kann sich das nicht anders erklären, als daß das Bischofsamt mit dem Presbyteramte identisch ist. In dem Briefe an Titus (1, 5) gibt Paulus die Weisung, in den Gemeinden auf der Insel Kreta Presbyter zu bestellen und gibt an, worauf er dabei sehen soll (V. 6). Im 7. Verse nun, wo er offenbar noch von denselben Personen redet, schiebt er unvermutet den Namen „Bischof" ein. Auch daraus muß geschlossen werden, daß nicht der geringste Unterschied zwischen Presbyter und Bischof ist. Außerdem mag man noch herbeiziehen, was Petrus in seinem ersten Briefe schreibt. Im 5. Kap., V. 1., ermahnt er als „Mitältester" die Ältesten der Gemeinde und bezeichnet als ihre Aufgabe das ποιμαίνειν der Herde Gottes und das ἐπισκοπεῖν derselben. Letzteres hat Tischendorf nicht im Text. Presbyterat und Episkopat fällt also nach dem Neuen Testament in eins zusammen. Hiernach wird man sagen müssen, daß πρεσβύτερος Bezeichnung der Würde, ἐπίσκοπος die der Bürde sei. Jenes bezeichnet mehr die Ehre, dieses mehr die Pflicht und Thätigkeit eines und desselben Amtes. Diese Identität der Presbyter und Bischöfe wurde auch von den gelehrtesten Kirchenvätern zu einer Zeit anerkannt, wo der monarchische Episkopat bereits vollständig ausgebildet war. Hieronymus († 420) sagt ad Titum 1, 7: idem est ergo presbyter qui episcopus. Dann führt er zum Belege alle von uns besprochenen Schriftstellen an. Und dieselbe Aussage macht er in mehreren seiner Briefe. Bei Chrysostomus († 407) finden wir dasselbe Zugeständnis (Hom. I. in Ep. ad Philipp). Selbst ein Papst, Urban II. (1091), hat diese Ansicht verteidigt: sacros autem ordines dicimus diaconatum et presbyteratum. Hos siquidem solos primitiva legitur ecclesia habuisse: super his solum praeceptum habemus apostolicum.

Jetzt sind die römischen Theologen allerdings gebunden durch die Entscheidung des Tridentiner Konzils (sessio XXIII. cap. IV, und can. VII. de sacramento ordinis). Der gewöhnliche Schluß lautet auch hier: "siquis dixerit, episcopos non esse presbyteris superiores etc. anathema sit." Dieser durch das Tridentinum sanktionierten Auffassung gegenüber behauptete die altprotestantische Theologie die ursprüngliche Identität beider Ämter. Sie konnte sich dabei auf das Neue Testament, Klemens Romanus, und viele hochgefeierte Kirchenlehrer berufen. Von einer Abstufung in Bischof, Presbyter und Diakon weiß die apostolische Zeit nichts. Und die Ausflucht, daß zwar alle Episkopen auch Presbyter, nicht aber alle Presbyter Episkopen gewesen seien, ist nichtig und wertlos.

„Gewiß ist es also, daß jede Gemeinde durch einen Verein von Gemeindeältesten oder Gemeindeaufsehern aus ihrer eigenen Mitte regiert wurde; und wir finden unter denselben gar keine Auszeichnung

irgend eines einzelnen, der etwa als primus inter pares präsidiert hätte, wie es erst in der auf das apostolische Zeitalter folgenden Zeit, aus der wir leider so wenig sichere Urkunden haben, wahrscheinlich eingeführt wurde, daß ein solcher vorzugsweise den auszeichnenden Namen eines ἐπίσκοπος erhielt. Wir haben keine Nachrichten darüber, wie es in dem apostolischen Zeitalter mit dem Vorsitze bei den Beratungen der Presbyterien gehalten wurde. Mag nun aber immer einer nach einem gewissen Turnus den Vorsitz bei den Beratungen geführt haben, oder mag man darin den Altersverhältnissen gefolgt sein, oder mag nach und nach der durch seine persönlichen Eigenschaften sich in der Amtsführung besonders Auszeichnende diesen Vorsitz gewonnen haben—was wir aus Mangel an Nachrichten unbestimmt lassen müssen —, so bleibt es doch gewiß, daß ein solcher, der den Vorsitz führte, noch durch keinen besondern Namen ausgezeichnet wurde." (Neander, Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, S. 196.)

Diesem Resultate gegenüber steht nun die unbestreitbare Thatsache, daß der monarchische Episkopat schon um die Mitte des zweiten Jahrhunderts in der orientalischen und occidentalischen Kirche allgemein verbreitet war. Die geschichtlichen Zeugnisse sind zu stark, als daß man den Ursprung der bischöflichen Würde in einen viel späteren Zeitabschnitt setzen könnte. Woher aber diese Veränderung entstand, und was sie eigentlich veranlaßte, das ist eine Frage, die man schon auf verschiedene Weise zu beantworten gesucht hat. Doch was man darüber auch gesagt hat, es beruht im allgemeinen auf Vermutung. Denn da wir aus der Übergangszeit vom Schluß des apostolischen Zeitalters im engeren Sinne um das Jahr 70 zum Anfang des altkatholischen Zeitalters um 170 so wenig zuverlässige Dokumente und Traditionen besitzen, so ist ein weiter Spielraum für kritische Forschung und Kombination gegeben.

Gewöhnlich nimmt man an, daß in jeder Gemeinde ein Rat von Ältesten bestanden habe, und daß allmählich einer aus dieser Versammlung als Vorsitzer, mit Gewalt über die anderen, und deshalb mit der höchsten Gewalt in der Gemeinde bekleidet worden sei. Daraus sei dann von selbst die bischöfliche Würde hervorgegangen. In dieser Auffassung liegt sicherlich eine große Wahrheit. Und bei der Verschiedenheit der Ursachen, die zu dem Entstehen dieser Einrichtung an verschiedenen Orten das Ihrige beigetragen haben, darf man diese so natürliche Erklärung nicht aus dem Auge verlieren.

Jedenfalls ist vorauszusetzen, daß dabei überall ein religiöser Zentralisationstrieb sich geltend gemacht habe. In einer Zeit, wo die Kirche von Verfolgungen und Häresien ringsum bedroht war, drängte das Bedürfnis nach einer soliden, kompakten Einheit unwiderstehlich zum Episkopate hin. Man kann fast sagen, daß damals der Bestand der Kirche von der Erhaltung und Förderung der Einheit abhing. Und man mag über den Ursprung und das Recht des Bischofsamtes denken, was man will, seine historische Notwendigkeit und Angemessenheit an die Bedürfnisse der Kirche in jener Periode wird nicht geleugnet werden

können. Man darf ja dabei diese älteste Form der Episkopalverfassung nicht mit der späteren, ausgebildeten bischöflichen Hierarchie verwechseln.

Zuerst begegnet uns der Episkopat im Unterschiede vom Presbyterat, aber als Gemeindeamt, also im Unterschiede vom Diöcesan-Episkopate, in den berühmten Briefen des Bischofs Ignatius.

Folgendes sei hier über diese Briefe bemerkt. Unter dem Namen des Ignatius (Bischof von Antiochia, gest. als Märtyrer, nach fast einmütiger Überlieferung unter Trajan ums Jahr 115) gehen dreizehn Briefe, von denen jedoch nur sieben, und auch diese nur in ihrer kürzeren griechischen Abfassung, Anspruch auf Anerkennung machen können. Die erweiterte Gestalt derselben, sowie die sechs andern Briefe werden als das Werk eines Interpolators, frühestens aus der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts, angesehen. Eusebius (†340) kannte nur jene sieben. Er erzählt (Kirchen-Gesch. III, 37), daß Ignatius auf seiner Reise von Antiochien nach Rom die Gemeinden, in welchen er sich aufhielt, durch Reden und Anweisungen stärkte. So in Smyrna eingetroffen, wo Polykarpus war, schreibt er einen Brief an die Gemeinde zu Ephesus, einen zweiten an die zu Magnesia und einen weiteren an die zu Tralles. Außer diesen schreibt er auch der Gemeinde der Römer. Von Troas aus schreibt er an die Gemeinde zu Philadelphia, an die zu Smyrna und noch insbesondere an den Vorsteher derselben, Polykarp.

Was nun in den Briefen des Ignatius stets die Aufmerksamkeit am meisten in Anspruch genommen hat, war das Lob und die Erhebung des Ansehens der Bischöfe. Eben dies war es denn auch hauptsächlich, was zu der Verschiedenheit der Meinungen über die Echtheit dieser Briefe Anlaß gegeben hat. Diejenigen, welche den apostolischen Ursprung der bischöflichen Würde verteidigen, glauben in diesen Briefen einen genügenden Beweis für ihre Meinung zu finden und betrachten deshalb sogar die längere Rezension dieser Briefe, die deutliche Spuren späterer Abfassung an sich trägt, als einen ausgemacht echten Schatz aus dem nachapostolischen Zeitalter.

Auf der andern Seite bleibt man desto hartnäckiger bei dem Zweifel an der Echtheit dieser Briefe, selbst nach der kürzeren Rezension, aus Furcht, man möchte sonst die Beweise für den apostolischen Ursprung des monarchischen Episkopats, die darin zu liegen scheinen, für gültig anerkennen. Aber das Empfehlen und Einschärfen der Unterthänigkeit gegen den Bischof, was sich in diesen Briefen beinahe auf jeder Seite wiederholt, erhebt die bischöfliche Gewalt darum noch keineswegs zu einer göttlichen oder apostolischen Anordnung; und das Tilgen dieser Briefe aus der Reihe der litterarischen Denkmale der nachapostolischen Zeit kann dem alten Ursprunge, den wir dieser Würde zugestehen müssen, durchaus nichts rauben. Das muß man indessen allerseits zugeben, daß die Umstände und die Weise, wie Ignatius den Gehorhamsan gegen den Bischof empfiehlt, dazu dienen können, dasjenige näher zu beleuchten, was zu dieser Würde in den Christengemeinden Veranlassung gegeben hat.

Wenn Ignatius Unterwerfung unter die Gewalt des Bischofs einschärft, so nimmt er dabei ganz die Haltung an, als wolle und müsse er einer, wenn nicht ganz neuen, doch wenigstens noch nicht anerkannten und festen Einrichtung allgemeinen Beifall und Eingang verschaffen. Einen Grund für diese Annahme kann man schon darin finden, daß das Lob der bischöflichen Würde in allen seinen Briefen an die kleinasiatischen Gemeinden angetroffen wird. Daraus darf man doch wohl ableiten, daß der Episkopat, nach der Überzeugung des Briefschreibers, für alle diese Gemeinden ein dringendes Bedürfnis war, und daß daher diese Würde ihnen bisher entweder gänzlich unbekannt geblieben oder doch von ihnen nicht hinlänglich gewürdigt war. Und dieses Dringen auf Unterwerfung aller unter die Gewalt eines einzigen kommt in diesen Briefen nicht bloß gelegentlich vor, sondern macht in der That den Hauptinhalt aller aus. Sie sind augenscheinlich nur in der Absicht geschrieben, diese Empfehlung recht ans Herz zu legen. Denn wenn auch die Warnung vor Irrtümern in der Lehre ebenfalls vielfach erhoben wird, so bleibt es zuletzt doch immer die Mahnung, dem Bischofe sich unterzuordnen, worauf diese Warnung hinausläuft. Was Ignatius auch anführen oder entwickeln mag, immer kommt er auf den Bischof zurück.

Oder hat der Verfasser diese Würde vielleicht deshalb so sehr empfohlen, weil die Gemeinden an diesen Orten von ihrem früheren Gehorsam gegen ihre Bischöfe schon abgewichen waren? Wenn das der Fall gewesen wäre, so müßte man es sicher aus dem Tone der Ermahnung abnehmen können. Aber es wird auch nicht der geringste Wink gegeben, der uns zu einer solchen Vermutung berechtigen könnte. Keiner wird beschuldigt, daß er einem Bischof, dem er früher anhing, später den Gehorsam verweigert hätte. Auch zeigt sich nicht die geringste Spur, daß das bischöfliche Amt von seiner früheren Höhe herabgesunken wäre. Aber selig werden diejenigen gepriesen, welche sich an den Bischof angeschlossen haben, die übrigen werden ermahnt, ihrem Beispiele zu folgen. Daraus kann man den Schluß ziehen, daß es eine neue Einrichtung war, die dem Ignatius so sehr am Herzen lag.

Dies wird noch weiter bestätigt, wenn wir auf die vorsätzliche, sich beständig wiederholende Auseinandersetzung und Verteidigung der bischöflichen Gewalt und Würde achten, womit der Verfasser in jedem Schreiben auf Gehorsam gegen dieselbe dringt. „Gleichwie Jesus Christus der Wille des Vaters ist, schreibt er, so sind die Bischöfe nach dem Willen Christi auf der Erde angestellt, und deswegen geziemt es sich, mit dem Bischof übereinzustimmen“ (Ep. ad Ephes. c. 3 et 4). „Bestrebet euch, alles in göttlicher Eintracht zu thun, so daß der Bischof den Vorsitz führt an Stelle Gottes (εἰς τόπον θεοῦ), und die Presbyter an Stelle des Rates der Apostel (εἰς τόπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων), und die Diakonen betraut sind mit dem Dienste (διακονία) Jesu Christi. Und wie der Herr nichts gethan hat ohne den Vater, weder selbst noch durch die Apostel, so thut auch ihr nichts ohne den Bischof und die Presbyter“

(Magnes. c. 6. 7). „Sie sind von Jesu Christo erwählet und nach seinem Willen angestellt durch den heiligen Geist" (Philadelp. init.). Und „die dem Bischof gehorsam sind, leben nicht nach einer menschlichen Einrichtung, sondern nach Jesu Christo" (Trall. c. 2).

Daß Ignatius einer neuen Anordnung Eingang verschaffen wollte, deren Einführung und allgemeine Anerkennung er für das Bedürfnis dieser Gemeinden als höchst notwendig erachtete, erhellt auch aus den besonderen persönlichen Empfehlungen einzelner Bischöfe, um ihre Gewalt in ihrer Gemeinde zu befestigen. So schreibt er an die Epheser in betreff ihres Bischofs Onesimus: „Gelobt sei die Gnade dessen, der euch würdig befunden hat, einen solchen Bischof zu besitzen!" Und ferner: „Wenn ich in kurzer Zeit eine solche geistige Freundschaft mit eurem Bischof geschlossen habe, wie muß ich dann nicht euer Glück rühmen, die ihr mit ihm vereinigt seid" (Ephes. c. 1. 5). Den Brief an die Philadelphier beginnt er mit dem hohen Lobe der Tugenden ihres Bischofs; derselbe habe nicht durch sich selbst, nicht durch eitle Ehrsucht das Amt erhalten, vermöge dessen er über die ganze Gemeinde gestellt sei, sondern durch die Liebe Gottes und des Herrn Jesu Christi. Ebenso schreibt er an die Trallianer: „Das Musterbild euerer Liebe habe ich erhalten, habe es bei mir in euerem Bischof (Polybius), dessen Haltung selbst eine laute Predigt und dessen Sanftmut eine Macht ist, vor dem, meine ich, auch die Gottlosen (die Heiden) Ehrfurcht haben müssen" (Trall. c. 3).

Der Beachtung wert ist es vorzüglich, daß Ignatius keineswegs versäumt hat, auch die Presbyter zu ermuntern, sich dem Bischof zu unterwerfen. Diese Ermahnungen hat er zwar meistens in Lobeserhebungen eingekleidet, wie z. B. wenn er an die Epheser schreibt c. 4: „Deshalb ziemt es euch, mit der Willensmeinung des Bischofs Hand in Hand zu gehen. Denn euer mit Recht gerühmtes Presbyterium, das gotteswürdige, ist so mit dem Bischof zusammengestimmt, wie Saiten zur Zither." Er schärft aber auch dieselben ausdrücklich ein, wenn er an die Trallianer c. 12 schreibt: „Denn es schickt sich für euch, für jeden einzelnen, insbesondere auch für die Presbyter, den Bischof zu unterstützen zur Ehre des Vaters, Jesu Christi und der Apostel."

Hie und da hat das Dringen des Ignatius auf Gehorsam gegen den Bischof auch Unzufriedenheit und Murren verursacht. Das nötigte ihn dann, die Reinheit seiner Absicht gegen die Beschuldigung, als habe er diese Einrichtung allein auf eigenes Geheiß eingeführt, zu verteidigen. Wenigstens war dies in der Gemeinde zu Philadelphia der Fall. „Als ich bei euch war, „so schreibt er," rief ich mit lauter Stimme: Schließt euch an eueren Bischof, an den Rat der Ältesten und an die Diakonen an. Doch einige hatten mich im Verdacht, als ob ich dies allein sage, weil mir die Absonderung einiger bekannt geworden. Aber der, um deswillen ich Fesseln trage, ist mein Zeuge, daß menschlich Fleisch mir solches nicht eingegeben hat. Nein, der Geist hat gesprochen, wenn ich euch zurief: Thut nichts ohne den Bischof! Bewahret eueren Leib als

den Tempel des Herrn! Liebet die Einigkeit; fliehet die Spaltungen!" (Philadelph. c. 7).

So erscheinen die Briefe des Ignatius schon in dieser Hinsicht von einer wichtigen Seite. Sie führen uns die bischöfliche Gewalt in ihrem Entstehen vor Augen. Sie versetzen uns in die Zeit, wo die Christen vielleicht zum erstenmale die Ermahnung erhielten, daß jeder in seiner Gemeinde die höchste Gewalt des Bischofs anerkenne. Einheit, Eintracht, Vereinigung sind Zauberworte, die immer wiederholt werden. Die Begründung der bischöflichen Gewalt war ihm nicht Zweck, sondern Mittel. Keine Herrschsucht, keine irdischen Absichten trieben ihn an, die hohe Notwendigkeit der Unterwerfung aller unter einen mit so grellen Farben zu schildern und mit so hohem Ernste ans Herz zu legen. Durch welche Veranlassung Ignatius zuerst zu dieser Einsicht gekommen sei, ist eine Frage, die wir nicht genügend beantworten können. Das aber müssen wir mit Sicherheit annehmen, daß die bischöfliche Würde in der syrischen und kleinasiatischen Kirche ihren Ursprung hat. In andern Teilen der Kirche konnte die Einrichtung aus der apostolischen Zeit noch immer standhalten. Man sieht wenigstens aus dem Briefe des Polykarpus an die Gemeinde zu Philippi (geschrieben um 116), daß man daselbst noch keinen Bischof, sondern bloß Älteste hatte. Dasselbe ergibt eine Prüfung der Zwölfapostellehre, deren Abfassung von Schaff ums Jahr 90, von anderen, wie Harnack ums Jahr 120 angesetzt wird. Sie kennt nur Bischöfe und Diakonen, aber keine Presbyter, woraus die Identität der Bischöfe mit den Presbytern erhellt. In vollkommenem Einklange mit dem, was wir hier aus der Schrift und aus andern Dokumenten vorgeführt haben, steht das Zeugnis des Hieronymus: „Presbyter und Episkopus ist dasselbe; und bevor aus Antrieb des Teufels Parteiungen unter den Gläubigen entstanden und es beim Volke hieß: ‚Ich bin Paulisch, ich Apollisch, ich aber Kephisch,' — wurden die Gemeinden durch den gemeinsamen Rat der Ältesten regiert." — Und anderswo erklärt er: „Daß, als im Verlaufe der Zeit einer der Ältesten erwählt wurde, um an der Spitze der übrigen zu stehen, dies geschehen sei, um die Spaltungen zu heilen."

Noch ist in den Briefen des Ignatius keine Spur davon zu entdecken, daß einem Bischof eine Gewalt über mehrere Gemeinden erteilt worden wäre. Das geschieht erst in der weiteren Entwickelung des Episkopats, welche sich an Irenäus in Gallien († 202) und an Cyprianus in Nordafrika († 258) knüpft.

Kirchliche Rundschau.

Im Generalkonzil ist neuerdings die Sprachenfrage wieder erörtert worden. Für die Versammlungen des Generalkonzils besteht sie ja schon längst nicht mehr; dagegen um so mehr in den Gemeinden, bei denen sich dieselbe Erscheinung zeigt wie vordem in der lutherischen Generalsynode; sie werden nämlich lange nicht so schnell englisch werden, als man wünscht. Namentlich zeigen die größeren Stadtgemeinden, deren Glieder vielfach auch eine bessere Bildung haben, in dieser Hinsicht ein Festhalten am Deutschen, das manchen Pastoren höchst unerwünscht kommt, d. h. solchen, die eben nicht mehr Deutsch verstehen oder es eigentlich noch nie verstanden haben.

Es ist nun kein Wunder, wenn solche Gemeinden dann als Missionsfelder für die englisch-lutherischen Gemeinden angesehen werden. „Lehre und Wehre" teilt Auszüge aus dem Lutherischen „Herold" und dem „Lutheran" mit, in welchen beide Seiten sich gegeneinander aussprechen.

Der „Herold" schreibt: „Noch eine andere Gefahr macht sich in unserer Zeit bemerklich, und das ist, daß die lieben englischen Brüder in ihrem Eifer zur Gründung englischer Gemeinden es besonders auf Propaganda in den deutschen Gemeinden abgesehen haben. Wir hören in der letzten Zeit so häufig davon, daß englische Missionen inmitten blühender deutscher Parochien gegründet werden. Die englische Mission soll der Blitzableiter für die jüngere Generation der deutschen Gemeinde werden. Dabei wird dann viel intriguiert. Man stellt sich, als habe man nur die Ehre Gottes und das Wohl des lutherischen Zion im Auge. Man spricht von den ungeheuren Verlusten der deutschen Gemeinden, von der Unkenntnis der deutschen Sprache bei den meisten jüngeren Leuten, von Amerika und einer 'American Church', wohl auch von den altmodischen, zurückgebliebenen ‚Grünen' und dergleichen; man will die Deutschen anglisieren, das heißt, angeln; man geht von Haus zu Haus und sucht die Leutlein abwendig zu machen, und wo sich eins willig zeigt, da wird es ohne weitere Umstände, ohne Entlassungsschreiben, ohne Rücksprache mit dem bisherigen Seelsorger aufgenommen. Das heißt denn doch ‚im Karpfenteich fischen' — und es ist hier abgesehen auf den eigentlichen deutschen Karpfen. Brüder, das ist unehrlich, sündlich, gottlos. Gottes Segen kann nicht darauf ruhen. Lasset alles ordentlich und ehrlich unter euch zugehen! Gewiß sind englische Missionsgemeinden hier und dort ein Bedürfnis; aber sie sollten in der Furcht Gottes, in christlicher Ordnung, nach synodalen Regeln gesammelt werden. Nicht einzelne Persönlichkeiten, sondern die Kirche sollte in dieser so wichtigen Sache die Initiative ergreifen. Alle Rücksicht sollte auf bestehenden deutschen Gemeinden genommen werden. Diese haben auch Rechte, sie haben auch ein Gewissen. Es ist nicht wahr, daß unsere deutschen Gemeinden die Sprache höher stellen als den Glauben. Diese Insinuation sollte man nicht immer wieder hören, und leider von solchen, die am meisten eifern für englische Missionen. Wenn jemand, dann sollten gerade unsere englischen Missionare recht viel Takt besitzen und Vorsicht gebrauchen, damit nicht der leidigen Sprachenfrage wegen ein neuer Kampf entbrenne, der wahrlich nicht zur Ehre des Herrn und zum Segen der Kirche gereicht. — Es liegt uns ferne, das englische Missionswerk irgendwie verdächtigen zu wollen. Dasselbe ist ebenso notwendig, wie das deutsche. Die zweite Bitte schließt beide in sich ein. . . . Im Reiche Gottes ist die Sprache ganz accidentiell. Das Evangelium ist in allen Sprachen eine Kraft Gottes, selig zu machen alle, die daran glau-

ben. Das Christentum ist universell, und wir halten dafür, daß, wo dieser universelle Charakter verkannt und dafür ein engherziger Provinzialismus substituiert wird, man auf schiefe und gefährliche Abwege gerät. Es wird noch schwere Kämpfe wegen der Sprachenfrage geben. Sie gehören mit zu den unerquicklichsten Erscheinungen auf kirchlichem Gebiete. Wir werden uns daran nicht beteiligen. Wir werden davor ernstlich warnen. Wir werden thun, was in unseren Kräften steht, um auf beiden Seiten ein freundschaftliches, herzliches Einvernehmen aufrecht zu erhalten, so daß von Deutschen und Englischen das Wort gelten möge: ‚Siehe, wie fein und lieblich ist es, wenn Brüder einträchtig bei einander wohnen.' Was wir in obigem gesagt haben, bezieht sich auf die Methode der Arbeit, nicht auf die Arbeit selber, und wenn der ‚Lutherische Herold' auch geflissentlich allen Zänkereien und Krakehlereien aus dem Wege geht, so hat er doch den Mut, gegen unehrliches, unordentliches Treiben zu zeugen und vor dem Bruch des Friedens zu warnen — und das ‚Fischen im Karpfenteich' ist weder ehrlich noch ordentlich und muß früher oder später zum Streite führen!" — Darauf erwidert der "Lutheran" nach der Übersetzung des „Herold": „Es handelt sich hier um eine Sache, die schon oft besprochen worden ist, die aber immer wieder zur Sprache kommt. Es ist dies ein schwieriger, delikater und gefährlicher Punkt und sollte vorsichtig und in der Furcht Gottes behandelt werden. Der ‚Herold' zögert nicht, die Wichtigkeit und Notwendigkeit des englischen Werkes anzuerkennen, tadelt aber, und wir glauben mit Recht, die Methoden, die zuweilen dabei befolgt werden. Solche Methoden, wie sie in jenem Artikel erwähnt werden, sind tadelnswürdig und können von keinem billig denkenden Mann auf der englischen Seite gutgeheißen werden. Von Haus zu Haus zu gehen, um Junge und Alte den deutschen Gemeinden zu entfremden, nennen wir Englische 'sheep stealing', und das Stehlen ist eine Übertretung des göttlichen Gesetzes. Wir zweifeln nicht, daß es Männer gibt und auch Frauen, die in ihrem Eifer, eine Gemeinde aufzubauen, nicht zögern, einen Stein herauszureißen aus fremder Mauer. Aber das ist durchaus verkehrt. — Aber während unser guter Nachbar den Mut hat, zu sagen, was wir mitgeteilt haben, hoffen wir, daß er es anzuerkennen wissen wird, daß wir den Mut haben, nicht nur zu sagen, was wir gesagt haben, sondern auch noch das Folgende hinzuzufügen. Es werden auch Fehler auf der anderen Seite begangen. Zuweilen wird den notwendigsten englischen Unternehmungen der härteste Widerstand von solchen entgegengebracht, die dabei eine helfende Hand leihen sollten. Es gibt junge Leute in unseren deutschen Gemeinden, die die deutsche Sprache nicht genügend verstehen, um einen Segen von der deutschen Predigt, von dem deutschen Gottesdienst und von dem deutschen Konfirmandenunterricht zu haben. Dieser Zustand ist einzig und allein den deutschen Eltern zur Last zu legen, indem sie den Gebrauch der deutschen Sprache nicht aufrecht erhalten in der Familie (sehr wahr! L. u. W.), und den deutschen Gemeinden, indem sie nicht deutsche Gemeindeschulen unterhalten (sehr wahr! L. u. W.). Sobald die Jugend die Sprache der Eltern und der Gemeinde nicht mehr versteht, sollte für sie Vorkehrung getroffen werden in der Sprache, die sie versteht, entweder in der eigenen Gemeinde oder in einer englischen lutherischen Gemeinde. Geschieht dies nicht, dann werden einige, nein, es werden sich viele verirren in andere Denominationen, die so zahlreich vertreten sind und so viele Lockmittel und Anziehungskünste gebrauchen. Es ist nicht nur höchst natürlich, sondern auch lobenswert, wenn deutsche Pastoren ernstlich darauf ausgehen, ihre jungen Glieder zu halten, als die Hoffnung für die Zukunft ihrer Gemeinden; aber

wenn sie finden, daß sie dieselben nicht länger halten können, sollten sie versuchen, sie der lutherischen Kirche zu erhalten durch Empfehlung an eine englische lutherische Gemeinde. Unser verehrter Kollege sagt, daß die Kirche die Initiative zur Gründung englischer Gemeinden ergreifen sollte. Er meint die Kirche im Gegensatz zu Individuen. Es wäre sehr schön, und ist in einzelnen Fällen auch geschehen, wenn eine deutsche Muttergemeinde eine englische Gemeinde für gerade solche junge Leute, wie wir sie besprochen, organisieren würde. Es wäre sehr schön, wenn etliche deutsche Gemeinden eine englische lutherische Gemeinde anfangen würden, wie zwei Missourische Gemeinden das in der Stadt New York gethan haben, weil sie glaubten, daß es sonst keine echt lutherische englische Gemeinde in der Stadt gebe. Diese englische Gemeinde hält nun ihre Gottesdienste zwei Blocks entfernt von einer der eifrigsten deutschen Gemeinden. Es wäre gut, wenn eine deutsche Konferenz englische Missionen da gründen würde, wo sie notwendig sind; es wäre ebenso gut, wenn eine deutsche Synode dasselbe thun würde. Aber unser Kollege weiß so gut, wie wir, daß ,die Kirche' nicht immer bereit ist, solches zu thun, und daß es einige Gegenden gibt, wo englische lutherische Gemeinden längst schon hätten gegründet werden sollen. Wir verwerfen von Herzen mit unserm Kollegen, alle falschen Methoden, die dazu angethan sind, Streit zu verursachen. Wir hoffen aber, daß die Sprachenfrage nicht zu neuen Differenzen führen wird. Wir alle, Deutsche, Skandinavier und Enlische, sollten gegenseitig eines jeden Rechte und Beweggründe respektieren und zusammen arbeiten, dem einen Ziel entgegen, die Ehre Gottes und das Heil der Seelen zu fördern, indem wir unsere teuere lutherische Kirche aufbauen. Das ist wirklich unsere Aufgabe. Es ist Raum und Material genug da für alle. Von ganzem Herzen wünschen wir die Vermehrung von Gemeinden, in denen Menschen aus allen Teilen der Welt Prediger ,in ihren eigenen Zungen' die großen Thaten Gottes verkündigen hören können. Je mehr deutsche lutherische Gemeinden wir haben, desto mehr englische lutherische Gemeinden wird es geben in zukünftigen Tagen. Wo auch immer und solang auch immer die deutsche, schwedische, norwegische, dänische, oder irgend eine andere Sprache notwendig sein mag in irgend einer Gemeinde, da hoffen wir, daß diese Sprache aufrecht erhalten bleibt. Alles, was wir für das Englische beanspruchen, ist, daß Fürsorge getroffen werde für alle, die das Englische verstehen und vorziehen, und daß alle unsere Brüder, die andere Sprachen gebrauchen, sich bewußt bleiben, daß unsere evangelisch-lutherische Kirche eine Mission zu erfüllen hat den Hunderttausenden gegenüber in diesem Lande, die jetzt nicht nur lutherischen, vielleicht zu keiner Kirche gehören, die aber von uns gewonnen werden sollten und die nur gewonnen werden können von Gemeinden, die die englische Sprache gebrauchen." Zu diesen Mitteilungen macht L. u. W. noch folgende Bemerkung: „Soweit diese Aussprachen sachlicher Natur sind, finden sie auch Anwendung auf die Synodal-Konferenz. Unser ceterum censeo ist, daß man in Bezug auf die Sprache nichts künstlich machen, sondern nur dem Bedürfnis Rechnung tragen sollte. Auch das ist schon zu weit gegangen, wenn man sich von vorneherein das Ziel setzt, daß die lutherische Kirche hierzulande englisch werde oder, umgekehrt, wesentlich deutsch bleiben müsse. Unser einziges Ziel ist, daß die lutherische Kirche lutherisch bleibe, das heißt, das Evangelium rein bewahre, wie es in ihrem Bekenntnis bezeugt ist. Auch vergesse man nicht den Umstand, daß die Zeit des Wechsels der Sprache eine gefährliche Zeit ist, in welcher besondere Wachsamkeit geboten erscheint."

Eine eigenartige Kontroverse hat sich an die Berufung des Prof. Seeberg von Erlangen nach Berlin angehängt. Seeberg ist Lutheraner, genauer bayrischer Lutheraner, und nun entstand für viele Lutheraner die Frage, ob er durch die Annahme des Rufes einer unierten Universität zur Union übergegangen sei. Ein altlutherisches Blatt nahm das als selbstverständlich an und warf Seeberg seinen Abfall und der „A. E. L. Kztg.“ die Thatsache vor, daß sie ihm eine gesegnete Amtsthätigkeit in Berlin gewünscht habe. Darauf entgegnet die „Kztg.“, daß „mit einer Berufung nach Berlin kein Übertritt zur Union“ verbunden sei und daß Prof. Seeberg in Berlin dieselben theologischen Anschauungen vertreten werde, wie in Erlangen.

Dieser Erklärung gegenüber sprach sich die „Ref. Kztg.“ in folgender Weise aus: „Diese kirchenpolitische Aussprache, die es weder mit den unierten, noch mit den unionsfeindlichen Lutheranern verderben möchte, leistet vermutlich dem betroffenen Theologen einen ebenso schlechten Dienst, wie dem preußischen Kultusministerium. Beide müßten in einem höchst bedenklichen Licht erscheinen, wenn Luthardt recht hätte. Es versteht sich doch wohl von selbst, daß ein theologischer Lehrer derjenigen Kirche sich anschließt, deren zukünftige Pastoren er erziehen soll. Wenn der verstorbene Frank gegen solchen Anschluß Gewissensbedenken hegte, so gereicht es ihm nur zur Ehre, daß er deshalb auf den Berliner Lehrstuhl verzichtete. Und wenn jetzt das preußische Ministerium einen ausdrücklichen Unionsrevers von Professor Seeberg nicht mehr verlangte, so bedeutet das eine vielleicht ganz passende Milderung in der Form, ändert aber an der selbstverständlichen Sachlage gar nichts. Soviel wir wissen, wird sich auch der Berufene der Landeskirche anschließen. Nur dies hätte Luthardt sagen dürfen, daß der Eintritt in die Union keinen Übertritt im Sinne eines Überzeugungswechsels bedeutet: denn die preußische Union bietet allerdings für lutherische wie auch für reformierte Lehre gleichen Raum. Sie verlangt nur — namentlich nach den kirchenregimentlichen Erklärungen in der General-Synode 1894, denen auch die Gestalt der neuen Agende entspricht — die Anerkennung dieser Freiheit. Deshalb ist sie allerdings nicht nach dem Sinne der separierten Lutheraner. Aber warum sagt man diesen Leuten nicht in offener Freundschaft, daß man ihr Gewissen für zu enge hält? Bei solchen Schwierigkeiten freuen wir Reformierte uns immer wieder der freimachenden Thatsache, daß bei vielfach verschiedener praktischer Stellung zur Union noch keinem von uns ‚Gewissensbedenken‘ gegen dieselbe gekommen sind. Übrigens hat sich neuerdings auch der Greifswalder Theologe, auf dem die „Allg. Ev. - Luth. Kztg.“ zur Gewissensberuhigung der Separierten verweist, der Landeskirche angeschlossen. Wir haben weder ihn noch das Ministerium verstanden, daß er bis dahin andere Wege gehen mochte und durfte.“

Es ist nicht leicht zu sagen, wie sich diese Altlutheraner die Stellung eines lutherischen Professors, der evangelische Pastoren für die evangelische Kirche heranbilden soll, aber selber auf dem Kriegsfuß mit ihr steht, dachten. Denn wenn Seeberg „gut lutherisch“ blieb, so mußte er die Union bekämpfen. Wenn er aber — wie sogar berichtet wurde — sich kirchlich den Breslauern angeschlossen hätte, dann hätte er die Kirche, deren Diener er heranbilden sollte, thatsächlich verworfen. Es scheint jenen Leuten ganz entgangen zu sein, daß die Annahme eines Lehrstuhls unter solchen Umständen ein Vertrauensbruch gröbster Art gewesen wäre. Jene Theologen und Kirchenmänner in Preußen, die bei der Einführung der Union in der Landeskirche verblieben, obwohl sie die Union verwarfen und bekämpften, um womöglich die ganze preußische Landeskirche lutherisch zu machen, konnten sich damit entschuldigen, daß sie

durch Einführung der Union ohne ihr Zuthun in dieselbe gestellt worden seien. Diese Entschuldigung würde aber in Seebergs Falle auch jeden Schein von Zulässigkeit verlieren, denn er geht nur infolge seines eigenen freien Entschlusses von Erlangen nach Berlin. Zu allem dem hat er schließlich noch folgende Erklärung in der „A. E.-L. Kztg." veröffentlicht:

„Da wiederholt in diesem Blatt und anderwärts in der Presse anläßlich meiner Berufung nach Berlin von meiner künftigen Stellungnahme zur Union die Rede gewesen ist, so halte ich mich im Interesse der Wahrheit verpflichtet, folgende Erklärung abzugeben: Es ist meines Erachtens eine selbstverständliche Pflicht jedes Theologen, der innerhalb der unierten preußischen Landeskirche ein theologisches Lehramt auszuüben übernimmt, auch der Kirchengemeinschaft beizutreten, deren künftige Diener er heranzubilden berufen ist. Aber mit diesem Beitritt zur Union ist ein „Übertritt" in eine andere Konfession, ein Wechsel der theologischen Überzeugungen ebensowenig verbunden, als derartiges von den innerhalb der Union geborenen und erzogenen lutherischen Theologen bei Übernahme eines Lehramtes an einer spezifisch lutherischen Fakultät erwartet oder verlangt zu werden pflegt. Mich des weiteren auf die nicht von mir angeregte Diskussion einzulassen, habe ich keine Veranlassung.

Erlangen, 16. Mai 1898. D. R. Seebach."

Diese Erklärung wird wohl dem Streit der lutherischen Blätter untereinander ein Ende machen, wenn dieselben nicht etwa noch die Frage erörtern wollen: Wenn Prof. Seeberg der Union beitreten kann, ohne in eine andere Konfession überzutreten, können es denn andere Leute nicht auch? Oder wenn das nicht möglich ist, ist denn nicht Prof. Seeberg trotzdem er Lutheraner war, doch in Wirklichkeit uniert gewesen?

Wenn der spanische Gouverneur der Philippinen in seiner Proklamation die Amerikaner beschuldigte, sie wollten diese Inseln protestantisch machen, so war das freilich nicht richtig. Aber es ist doch zu erwarten, daß infolge des Krieges auch die religiösen Zustände jener Inselgruppe andere werden. Über ihre gegenwärtige Gestalt berichtet die Vossische Zeitung nach einer Korrespondenz aus Madrid: „Die Mönche auf den Philippinen hatten sich neben einer religiösen Tyrannei sondergleichen weitgehende Machtbefugnisse angeeignet und die materielle Ausbeutung der Eingeborenen in ein System gebracht. Hätte sich die spanische Regierung gleich im Anfang dazu entschließen können, der Mönchsmißwirtschaft ein Ende zu machen, so wäre wahrscheinlich der Aufstand rasch unterdrückt worden. Das haben die Aufständischen selbst wiederholt; das hat Aguinaldo von neuem in seinem letzten Manifest erklärt. Aber die Regierung wagte nicht, sich mit den Orden zu überwerfen, und diese glaubten, daß auch jetzt die Sache durch Massenhinrichtungen aus der Welt zu schaffen wäre, und drohten, andernfalls ins karlistische Lager abzuziehen, da sie von dem Thronforderer weitergehende Berücksichtigung ihrer Wünsche erwarten. Zudem aber ist es hierzulande, der karlistischen Gefahr wegen, die Politik aller Regierungen gewesen, sich mit dem Vatikan möglichst gut zu stellen, und aus der Philippinenbeute der Mönchsorden bezog dieser eine große Einnahme. Jetzt sieht der Vatikan diese Einnahme durch die amerikanische Einmischung und den raschen Sieg von Cavite bedroht; darum möchte er den spanischen Mönchen den Rücken kehren und es fortan mit solchen einer andern Nationalität, etwa mit amerikanischen, versuchen. Durch ihre Presse protestieren nun die Mönche nachdrücklich gegen solche Pläne.

In wessen Hände die Machtbefugnisse der Mönche übergehen könnten, wird freilich nicht gesagt, das Beamtentum vielmehr als höchst verderbt be-

zeichnet und das Schlimmste, was in Spanien selbst großgezogen wurde, hielt man für gut genug, nach der fernen Kolonie gesandt zu werden. Und zwischen solche Elemente (als Vertreter der herrschenden Nation) und die Beherrschten schoben sich nun erst noch die, als Dolmetscher unentbehrlichen Mestizen; sie machten das Joch noch schwerer."

Gleichfalls ungünstig lautet das, was ein Bewohner Mamlas an das englische Wochenblatt „Christian" berichtet.

„Die Priester sind die thatsächlichen Machthaber auf diesen Inseln; die ordnungsmäßigen Beamten regieren nur dem Namen nach. Eine Hauptbeschwerde der Eingeborenen richtet sich gegen die Gebühren bei Geburten, Eheschließungen und Todesfällen; deren Eintragung steht nämlich den Priestern zu. So wird bei der Verheiratung eine Summe von nicht weniger als 120 Mark verlangt, was für manche den Verdienst eines halben Jahres bedeutet. Sehr belastend ist auch die Gebühr für eine Taufe; sie beträgt 100 Mark und mehr. Beerdigungen sind um so kostspieliger, je höher das Alter des Verstorbenen ist, 40 Mark für ein Kind, 200 oder 240 Mark für einen Erwachsenen. Bis dieser Betrag entrichtet ist, bleibt der Leichnam unbeerdigt. Eingeborene Priester bestehen mit ebensoviel Rücksichtslosigkeit auf der Bezahlung, als es die aus Spanien zugewanderten thun. Die ansässigen Spanier, welche nicht dem geistlichen Stande angehören, sind größtenteils Beamte und bieten zur Erleichterung solcher Lasten nicht die Hand. Die Inquisition wird noch immer gehandhabt, allerdings in veränderter Gestalt. Die bedauernswerten Eingeborenen werden gefoltert, und zwar nicht allein wegen religiöser Anschauungen. Wenn einer unter dem Verdacht der Räuberei ergriffen ist, so wird ihn das Anlegen einer Daumschraube dazu bringen, daß er fast alles nur Erdenkliche gesteht. Der Unterricht ist fast völlig in den Händen der Priester. Kinder, Jünglinge und junge Frauen werden dazu angehalten, den Priestern größere Ehrerbietung zu zeigen, als den eigenen Eltern. Wenn ein Priester ein Haus betritt, so muß jeder, welcher zur Haushaltung gehört, seine Knie beugen und dem Priester die rechte Hand küssen.

Wie anderwärts, so findet sich auch auf den Philippinen ein Häuflein solcher, welche die Wahrheit kennen, durch dieselbe zur Freiheit durchgedrungen sind und darum gegen das Papsttum protestieren. Aber sie dürfen ihre Überzeugung nicht bekennen, da auf den Inseln die Gewissensfreiheit noch gänzlich mangelt. Begreiflicherweise herrscht vielfach auch religiöse Gleichgültigkeit. Das gewöhnliche ist, daß nach den sechs Arbeitstagen die Leute den Sonntag als Vergnügungstag ausnützen. Da werden die Theater, die Tanzsäle, die Stiergefechte, die Hahnenkämpfe von besonders vielen Zuschauern aufgesucht. Bei solcher Übermacht des römischen Unwesens und des Aberglaubens läßt sich gewiß sagen, daß nur ein Eingreifen des starken Gottes die Knechtschaft aufheben kann. Vor einigen Jahren sandte die Londoner Missionsgesellschaft drei Missionare; aber kaum waren sie gelandet und hatten angefangen, das Evangelium zu verkünden, so wurden sie gefangen. Die von ihnen nachgesuchte Fürsprache des englischen Konsuls bei der Regierung hatte nur den Erfolg, daß die Drei heimkehren konnten; denn nach den Gesetzen des Landes ist es nicht erlaubt, im Machtbereich dieser Kolonie irgend eine fremde Religion zu predigen.

Die verlorenen zehn Stämme Israels sind neuerdings wieder einmal gefunden worden. Es ist das freilich nicht ganz so abenteuerlich wie ihre Auffindung in Amerika oder der Beweis, daß die Engländer die Nachkommen der zehn Stämme seien. Diesmal hat man sie doch wenigstens in Asien gelassen

und bei einem Volke gesucht, das selbst noch eine dahingehende Tradition hat, nämlich bei den Afghanen, die sich für Nachkommen Israels halten.

In der „Kalkutta Review" wird darauf aufmerksam gemacht, daß mancherlei diese Tradition unterstützt. Die gewöhnlichsten Namen der Afghanen sind hebräisch: Yusuf (Joseph), Yakub (Jakob) und Ishak (Isaak). Die modernen Afghanen nennen sich noch heutigen Tages Kinder Israels. Die jüdische Geschichte widerspricht der Tradition der Afghanen nicht. Diese erzählt, daß die zehn verloren gegangenen Stämme nach Medien und Mesopotamien auswanderten und anderthalb Jahre auf der Wanderung waren, bis sie in ein Land kamen, Azaroth geheißen. Wenn Azaroth wirklich Afghanistan bedeutet, so erklärt sich mancherlei. Die Juden sollen nach der Sage auf dem Berg Takht-i-Suleiman (Sitz Salomons) längst ansässig gewesen sein, ehe der Mohammedanismus aufkam. Ein großer Teil der Afghanen soll seit undenklichen Zeiten den Namen Yusufzais, d. h. Nachkommen Josephs, d. i. der Stämme Ephraim und Manasse, führen. Viele uralte afghanische Sitten weisen zudem auf israelitischen Ursprung hin. So das Gebot, die Witwe des verstorbenen Bruders zu heiraten, und die Steinigung als Todesstrafe. Viele Inschriften in Afghanistan lassen sich gar nicht anders erklären, als wenn man sie ins Hebräische übersetzt.

Litterarisches.

Geschichte des Christentums in seinem Gang durch die Jahrhunderte, von Friedrich Oehninger.

Der Kulturhistoriker Riehl sagt irgendwo, daß die Theologen nur Kirchengeschichte lehrten, dagegen keine Vorlesungen über die Geschichte des Christentums hielten. Das ist ebenso richtig, wie es auf der andern Seite auch richtig ist, daß Geschichte des Christentums und Kirchengeschichte nicht dasselbe sind, so nahe sie sich auch berühren mögen. Während aber nun jeder weiß, was Kirchengeschichte ist und wie man die Kirchengeschichte darzustellen hat, so wird mancher fragen: Was ist denn Geschichte des Christentums, oder was sollte sie sein? Die Antwort auf diese Frage wird aber sehr verschieden ausfallen, je nachdem die Auffassung dessen, was Christentum ist, verschieden ist. Wenn Oehninger in seiner Vorrede das Wort Hases anführt: „Wir gehen einer Zeit entgegen, in der man die Kirchengeschichte zur allgemeinen Bildung rechnen wird", so könnte man auf den Gedanken kommen, daß er Geschichte des Christentums und Kirchengeschichte als eines und dasselbe ansehe. Daß aber das nicht der Fall ist, kann man schon aus einem früheren Buch von ihm (Miniaturbilder) lernen, wo er von Zügen am Bilde der Kirche redet, „in denen man nichts weniger als Christus finden kann". Liest man aber die „Geschichte des Christentums", so sieht man, daß ihr Verfasser keineswegs von dem römischen Gedanken beherrscht ist, als ob Christentum und Kirchentum eines und dasselbe wäre. So kommt es auch, daß in dem Buche eine Menge von Dingen, die in keiner Kirchengeschichte fehlen dürfen, gar nicht einmal erwähnt, und andere Dinge, die wir eher in einer Weltgeschichte suchen würden, ausführlich behandelt sind.

Der Verfasser gibt keine theoretischen Erörterungen über seine Auffassung des Christentums. Wenn er aber in der Vorrede sagt: „Immer hat es Menschen gegeben, welche die Gewißheit einer höheren, heiligen Welt in sich tru-

gen, die Gewißheit eines guten Gottes und liebenden Vaters, und welche, entgegen dem natürlichen Zug nach unten, jener Welt auch entgegenstrebten", so läßt sich seine Auffassung hinreichend klar erkennen, ebenso wie es sich von hier aus erwarten läßt, daß die christlichen Persönlichkeiten im Vordergrund der Darstellung stehen werden. Es wäre aber keine wahre Geschichte, wenn nur solche Persönlichkeiten dargestellt würden, „die (wie weiter gesagt wird) sich an Vernunft und Gewissen und am Herzen ihrer Mitmenschen wohl bewiesen haben"; es wird nicht verhehlt, daß „die Geschichte auch abschreckende Beispiele religiöser Verirrungen zeigt, die Karrikaturen des Heiligen, die eine Entwürdigung und ein Mißbrauch der Wahrheit sind, die in Christo ist". Daß aber solche Dinge und solche Persönlichkeiten im Hintergrund bleiben, ist ebenso selbstverständlich, wie das, daß die „antichristliche Anfechtung in ihren Wurzeln und Früchten" nicht übersehen, aber auch nicht überschätzt, sondern eben im Dienst der Wahrheit dargestellt wird, deren Erkenntnis auch hier „gegen Abfall und Zweifel schützt".

Das Buch umfaßt in etwas über 500 Seiten 37 in sich geschlossene Abschnitte, die man füglich als Bilder aus der Geschichte des Christentums bezeichnen könnte. Diese sind nicht bloß für Theologen, sondern christliche Leser aller Stände und Berufsarten dargestellt. Außerdem sind ihnen noch zahlreiche Illustrationen beigegeben, die, soweit sie wirkliche Abbildungen sind, wie das in den letzten Teilen des Buches der Fall ist, auch das Äußere der dargestellten Persönlichkeiten zur Anschauung bringen. Die Illustrationen der Teile, welche frühere Zeiten behandeln, zeigen eigentlich nur, wie man sich in alter, oder auch in der neueren Zeit, solche Persönlichkeiten vorstellte, oder sie darstellte.

Die ganze Darstellung ist von einem echt evangelischen Geiste getragen und durchdrungen. Dabei ist die äußere Ausstattung eine recht gute und ansprechende. Nicht bloß für den Laien, dem es erst einen Einblick erschließt in die verschiedenen Zeiten und Gestalten, in welchen das Leben aus Gott durch Christum sich wirksam gezeigt hat, wird das Buch eine interessante Lektüre sein, sondern auch für den, welchem die darin berührten Thatsachen — und vielleicht noch mehr — bereits bekannt sind, wird es von Wert sein zu sehen, wie die Geschichte des Christentums sich zwar meist innerhalb der Kirchengeschichte bewegt, aber doch nicht von derselben eingeschlossen ist.

Theologischer Jahresbericht. 17. Band, enthaltend die Litteratur des Jahres 1897. Erste Abteilung: Exegese.

Dieses Heft zeigt wieder die gewohnte Reichhaltigkeit. Nicht bloß die exegetische Litteratur im engeren Sinne kommt zur Sprache, sondern auch die in Beziehung zu derselben stehenden geschichtlichen und sprachlichen Forschungen, wie z. B. über ägyptische, assyrische, arabische und äthiopische Sprache, die verschiedenen aramäischen Dialekte u. s. w.

Es sind wohl nur wenige Erscheinungen auf dem Gebiete der exegetischen Litteratur, die nicht erwähnt wären, wenngleich es die reine Unmöglichkeit ist, auf alle näher einzugehen. So weisen die beiden Abteilungen über das „Leben Jesu" und „Paulus" je über hundert Titel von Büchern und Artikeln in verschiedenen Zeitschriften auf. Es gibt kein Buch, das eine vollständigere Übersicht über die theologische Litteratur gäbe, als der Jahresbericht.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $1.50.

26. Jahrg. St. Louis, Mo., September 1898. No. 9.

Steht das Evangelium Johannis in irgendwelcher Beziehung zum Gnosticismus.

Referat von Prof. E. Otto.

Der Wortlaut des Themas würde zwar eine weitere Ausdehnung der Untersuchung gestatten oder gebieten, als hier beabsichtigt ist. Es soll aber nicht von allen irgendwie denkbaren Beziehungen zwischen unserm Evangelium und dem Gnosticismus die Rede sein, und wir scheiden danach, als unser Interesse weniger berührend, alle Untersuchungen darüber aus, wie weit das Evangelium seinerseits auf die Bildung der gnostischen Systeme befruchtend und formbestimmend mitgewirkt habe und beschränken uns auf die Frage, ob und wie weit der Gnosticismus irgendwie die Voraussetzung für die Entstehung des Johannisevangeliums bilde. Und zwar könnten wir uns dies Abhängigkeitsverhältnis des Evangeliums vom Gnosticismus auf doppelte Weise denken. Entweder so, daß die im Evangelium vorliegende Geschichtsauffassung, namentlich der Person Jesu, nur erklärbar sei bei einem Verfasser, der, von gnostischen Ideen befruchtet und beeinflußt, gelernt habe, Thatsachen im Lichte dieser Ideen zu betrachten; oder so, daß nur die Berücksichtigung des vorhandenen Gnosticismus und der Gegensatz gegen denselben den Verfasser bestimmt haben könnte, seiner Darstellung die uns vorliegende Form zu geben. Beides werden wir zu untersuchen haben und stellen uns also unsere Frage so: Steht das Evangelium Johannis in Abhängigkeit oder in beabsichtigten Gegensatze gegen den Gnosticismus?

Der Gnosticismus ist eine Umarbeitung der christlichen Heilsbotschaft unter dem Einflusse des antiken, teils des jüdischen, teils und vorwiegend des heidnischen Standpunktes in der Religion. Er trat mit dem Anspruche auf, einem im Wesen der christlichen Religion liegenden Antriebe Folge zu geben, nämlich dem Menschen ein tieferes Herannahen zu Gott von seiten der Erkenntnis zu gewähren, eine Versöhnung des menschlichen Geistes mit dem Geheimnisse des göttlichen Wesens und eine Vertiefung und Verklärung der menschlichen Erkenntnis zum göttlichen Wissen darzubieten. Seines Gegensatzes gegen das Christentum vielfach nicht bewußt, ist er deshalb von dem Bestreben geleitet, die Herrschaft in der Kirche zu erlangen. Indem er sich mit

einem Namen bezeichnet, der auf den Boden des christlichen Geisteslebens von Haus aus einen guten Klang hatte, und indem er versprach, das Christentum mit der Philosophie, den Glauben mit dem Wissen zu versöhnen und diejenigen zu befriedigen, welchen ein bloßer Autoritätsglaube und ein bloßes Fürwahrhalten historischer Berichte nicht genügte, ist es begreiflich, daß er unter den Gebildeteren großen Anklang fand, und daß er unter Leitung göttlicher Vorsehung als eine Mittelform zwischen christlichem und heidnischem Denken ein vorzügliches Mittel geworden ist, Samenkörner christlicher Erkenntnis in Kreisen zu verbreiten, die für die Aufnahme der schlichten Heilsbotschaft an sich unzugänglicher gewesen sein würden.

Die Fragen nach dem letzten Ursprunge der Dinge, welche die alten Volksreligionen nicht befriedigend hatten beantworten können, waren schon längst zum Gegenstande der philosophischen Betrachtung geworden. Fest stand für dieselbige das Dasein und die Einheitlichkeit der übersinnlichen Welt und die Zugehörigkeit der Menschheit zu einer zweifachen Daseinssphäre. Aber *wie* das Endliche vom Unendlichen, das Unvollkommene vom Vollkommenen herzuleiten sei, vor allem, wie das Dasein des *Bösen* aufzufassen sei, darüber herrschte keine einheitliche Anschauung; daher die Fülle der Möglichkeiten, diese Entstehung auszumalen, daher die Mannigfaltigkeit der gnostischen Systeme. Die Differenz zwischen dem Sinnlichen und dem Übersinnlichen konnte entweder mehr aufgefaßt werden als der *Abstand* des Niederen vom Höheren, des Bedeutungslosen und Ohnmächtigen vom Großen und Schönen; dies entsprach der ästhetischen Anschauungsweise der griechischen Philosophie; oder auch als der feindliche *Gegensatz* des Schlechten gegen das Gute, dies entsprach der mehr ethischen personifizierenden Auffassungsweise der orientalischen Religionsphilosophie. An das Christentum als an die bahnbrechende Macht schlossen sich diese mannigfaltigen geistigen Bewegungen an, seine Losungsworte wurden der Grundton, aber doch so, daß das Wesen desselben dabei von Grund aus umgestaltet wurde. Die Erlösung wird nicht religiös als Heilsthatsache, sondern kosmologisch als ein Prozeß in der Bewegung abstrakter Ideen aufgefaßt.

Die Hauptberührungspunkte und zugleich Differenzpunkte des Gnosticismus und des Christentums lassen sich ungefähr im folgenden kurz zusammenfassen:

1) An der Spitze des Ganzen steht die abstrakte Idee Gottes, aber nicht bloß, wie ihn das Christentum bekennt, als den schlechthin Immateriellen, Unendlichen, sondern als das schlechthin *Bestimmungslose*. Die Inhaltsfülle des göttlichen Wesens, die der Christenglaube, mag ja sein in einer unvollkommenen anthropomorphischen Weise, an der Idee der göttlichen Persönlichkeit gewinnt, sucht der Gnosticismus durch Ausmalung der aus dem göttlichen Urwesen ausstrahlenden Äonenreihe des Pleroma zu ersetzen.

2) Dem göttlichen Wesen und dem Lichtreiche gegenüber steht die ungöttliche unerschaffene Materie, das Substrat der Welt und zugleich der Grund des Bösen, das Chaos, der Stoff, aus dem die sinnliche Welt gebildet wird. Insofern sind die Gnostiker alle Dualisten.

3) Da aber der höchste Gott mit der Materie in keine Beziehung treten kann, so wird die Entstehung der sinnlichen Welt auf mehrere Mächte, oder auf eine in beschränktem Kreise höchste, aber vom göttlichen Wesen weit abstehende untergeordnete Macht zurückgeführt, die dann entweder als beschränkte dienende, oder als feindliche Macht dem höchsten Gotte gegenüber gestellt wird.

4) In der Welt nun, und vorwiegend im Menschen, sind die drei Urwesenheiten, das Pneumatische, das Hylische und das aus beiden gemischte, das Psychische, untereinander vermischt, und die Art des Mischungsverhältnisses bestimmt die verschiedene Beschaffenheit der Menschen und ihrer Beziehungen zum Reiche Gottes.

5) Die Erlösung besteht in der Befreiung des pneumatischen Elementes im Menschen von den Banden des Materiellen und des Psychischen, Demiurgischen.

6) Bewirkt wird die Erlösung durch einen der oberen Äonen, ein dem höchsten Gotte am nächsten stehendes Wesen, den „oberen Christus", dem der irdische Jesus als Einkleidung, als Verhüllung oder Offenbarungsorgan dient, wobei die Menschheit Christi entweder auf Kosten seiner Gottheit festgehalten, oder meist in doketischer Weise verflüchtigt wird.

Hauptcharakteristiken des Gnosticismus sind also noch einmal kurz gesagt: der Dualismus, die Zurückführung der sittlichen Unterschiede in der Menschenwelt auf Naturbestimmtheiten, und in Bezug auf die Lehre von der Person Christi der Doketismus.

Es entsteht uns nun die Frage: Wie kann man auf den Gedanken verfallen, das Evangelium Johannis in Abhängigkeit von diesem Gnosticismus zu versetzen. Daß der Evangelist freilich von allen diesen Dingen nichts lehrt, ist leicht zu behaupten, und auch für den, der sich einem unbefangenen Eindrucke hingibt, leicht zu beweisen, und daß er andrerseits sich irgendwo in ausdrücklichen Gegensatz gegen solche Anschauungen stellt, ist auch nicht aufzufinden; aber es gilt doch auch die scheinbaren Gründe erwägen, welche zur Annahme einer solchen Abhängigkeit geführt haben.

Es ist die Eigentümlichkeit des Evangeliums selbst, der unabweisbare Eindruck, daß in demselben im Vergleich zu der Berichterstattung der synoptischen Evangelien eine völlig neue Bahn eingeschlagen ist, was dazu geführt hat, nach geistigen Einflüssen zu suchen, die diesen Berichterstatter des Lebens Jesu auf den besonderen Standpunkt seiner Berichterstattung geführt haben mögen.

Führen wir uns zuerst die einzelnen Hauptmomente vor, auf deren Beobachtung der Eindruck des Eigentümlichen unseres Evangelisten im Vergleich zu seinen Vorgängern beruht.

1. Vor allem ist es zuvörderst gleich der Eingang. Die Synoptiker verfahren im Beginne ihrer Erzählung gleichartig, volkstümlich, zeitgeschichtlich, nur darin von einander verschieden, daß jeder spätere mit der Darstellung der zeitgeschichtlichen Verhältnisse, in die Jesus eintritt, weiter ausholt. Dem gegenüber stellt der vierte Evangelist den Leser von vornherein auf einen andern Standpunkt, indem er, das Auftreten Jesu deutlich mit der ersten Schöpfung parallelisierend, es als den Beginn einer neuen Weltordnung bezeichnet, in welcher das göttliche Wesen sich zum zweitenmale mit ebenso unmittelbarer und nur noch höherer Evidenz offenbart, wie bei der ersten Schöpfung.

2. Nachdem die Darstellung sich von der absoluten Höhe des Eingangs herabgesenkt und den Boden der Wirklichkeit erreicht hat, begegnet uns überall ein neuer Erzählungsstoff, neue Situationen und Vorkommnisse, neue Namen von Personen und Ortschaften, neue Worte Jesu. Der Hauptschauplatz des Wirkens Jesu ist nach dem vierten Evangelium unleugbar nicht Galiläa, sondern Judäa, speziell Jerusalem. Dagegen verschwindet mit wenigen Ausnahmen der gleichmäßige Stamm von Erzählungen, worin die Synoptiker zusammentreffen. (Versuchung, die Bergpredigt, die Verklärung, die meisten Wunderthaten.)

3. Wie die örtliche, so ist auch die zeitliche Bildfläche des Lebens Jesu erweitert. Von der Taufe bis zum Tode Jesu verläuft nicht nur ein Jahr, sondern zwei Passahfeste gehen während der öffentlichen Wirksamkeit Jesu dem Todespassah voran.

4. Die verhältnismäßig spärliche Auswahl von geschichtlichen Berichten hängt damit zusammen, daß den R e d e n ein um so größerer Raum zugewiesen wird. Während die synoptischen Erzählungen meist in kurzer, sozusagen anekdotenartiger Form vorgetragen, in sich abgeschlossen sind, sind die johanneischen Erzählungen meist Situationsbilder, aufgerollt, um die Hauptperson, Jesum, in besondrer Situation vorzustellen und seine R e d e vernehmen zu lassen; daher sind sie auch meist nur gerade so weit fortgeführt, als dieser Zweck es verlangt (Nikodemus, die Griechen, etc.). Häufig aber auch wird die Situation, in welcher Jesus redet, nur ganz flüchtig gezeichnet, und eine e i n m a l angedeutete Situation muß die Grundlage für eine Reihe von Redeabschnitten abgeben, die wahrscheinlich nicht zu derselben Stunde gehalten sind.

5. Dazu kommt die Form der Reden. In den Synoptikern zeigt die Rede Jesu die bei aller Erhabenheit und Tiefe doch einfache gemeinverständliche Form des volkstümlichen Prophetenwortes kernhaft und bündig, lichtvoll und schlagend, dem Fassungstriebe der Zuhörer in anziehender und anschaulicher Darstellung entgegenkommend. Dagegen in unserm Evangelium halten sich die Reden Jesu auf einer Höhe der inneren Anschauung, die mit einer großartigen Rücksichtslosigkeit auf das Fassungsvermögen der Zuhörer den Inhalt g e r e i f t e s t e r Erfahrung der gläubigen Annahme zumutet, und die, wenn offenbare

fleischliche Mißverständnisse zu Angriffen in Wort und That treiben, sich nur noch mehr in ihrer Unnahbarkeit verschließt, statt zum Kampfe auf dem Boden der Allgemeinverständlichkeit herabzusteigen.

6. Die synoptischen Lehrreden entstammen und entsprechen der Mannigfaltigkeit von Lebensfragen, die an Jesum herantraten, vor allem ist es die Idee des Reiches Gottes in denselben, seiner Beschaffenheit und seiner Anforderungen, welche den Mittelpunkt der Verkündigung bildet. Dagegen tritt in unserem Evangelium diese Idee ganz zurück, und, wenn man den Ausdruck nicht mißverstehen will, in einer mystischen Monotonie, die es höchstens zu Gleichnis a n s ä t z e n bringt, in langen Herzensergießungen und Streitreden, bei denen das Mißverständnis der Zuhörer den Hebel des Fortschritts bildet, bewegt sich die Rede Jesu um das Geheimnis seiner Person, das ewige Leben im Glauben an ihn, den Gottessohn und das Gericht des Unglaubens verkündigend.

7. Während bei den Synoptikern Jesus die Hauptfigur eines reichen historischen Gemäldes bildet, in welchem viele Nebenfiguren im Mittel- und Hintergrunde sich bewegen, füllt der johanneische Christus den Rahmen des Bildes fast ganz aus, nur daß seiner Lichtgestalt auf der einen Seite die zwölf Jünger als die Seinen beigesellt sind, auf der andern Seite in immer düsterem Schatten „die Juden" als entschlossene Feinde ihm gegenüber stehen. Die Hauptfigur aber verharrt in beinahe bewegungsloser Ruhe, stets dasselbe kühne, einer oberen Welt entstammende Zeugnis in die niedere Welt herabrufend.

8. Während bei den Synoptikern die Spuren einer geschichtlich menschlichen Entwicklung der Person Jesu erkennbar sind und der Fortschritt in der Entfaltung seines Selbstzeugnisses deutlich dargelegt ist, tritt der johanneische Christus von vornherein fertig auf, wie ohne Kindheit und Jugend, so ohne inneres Werden, ohne Kämpfe und Ringen, die stets sich selbst gleiche Erscheinung des Eingebornen aus des Vaters Schoße in der niederen Welt. Die Bekenntnisse zum Messias und Gottessohne gleich im Munde der ersten Jünger bei der ersten Begegnung, die prophetischen Andeutungen von seinem Leiden, Sterben und Auferstehen sofort in den frühesten Selbstzeugnissen Jesu.

9. Während die synoptischen Darstellungen mehr oder weniger Aggregate von Einzelheiten sind, die darum auch sehr verschiedenartiger Gruppierung fähig sind, so daß auch ein oder der andere Zug weggelassen sein könnte, ohne daß der Charakter des Ganzen dadurch verändert würde, stellt sich das vierte Evangelium als ein Werk aus einem Gusse dar, darin jede Einzelheit als integrierendes Moment des Ganzen, als Glied an einem Leibe erscheint. Die in beschränkter Auswahl berichteten Wunder Jesu, die im Vergleich zu den synoptischen den Eindruck des Gesteigerten machen, erscheinen weniger aufgefaßt als Ausflüsse des Leid und Not stillenden Erbarmens, wie es durch relativ zufällige Begegnungen im Leben Jesu herausgefordert ward, sondern vielmehr als symbolische Reflexe der inneren Herrlichkeit des Gottessohnes, je

eine besondere Seite in der Entfaltung desselben darlegend, sie erscheinen als die Grundlage der an dieselben sich anschließenden Selbstzeugnisse, deren jedes seinen unentbehrlichen Beitrag zur vollständigen Darlegung der johanneischen Gedankenwelt liefert.

10. Als ein „pneumatisches" Werk im Gegensatz zu den Synoptikern stellt sich das Evangelium insonderheit auch insofern dar, als in ihm der israelitische Volksglaube, der in jenen, wenn auch in veredeltster Auffassung, die im ganzen unverrückte Basis der religiösen Vorstellungen bildet, einer rein idealen Auffassung das Feld räumt. Es ist, sozusagen, eine andere Metaphysik, eine andere Auffassung des Verhältnisses vom Diesseits zum Jenseits, welche in unserem Evangelium herrscht; es sind, um es mit technischem Ausdrucke kurz zu bezeichnen, die Ideen der Transscendenz in die der Immanenz umgesetzt; zwar nicht in ausdrücklichem Gegensatz, aber mit unverkennbarer Überschattung der ersteren durch die letzteren. Das Jenseits senkt sich in das Diesseit, der Himmel auf die Erde herab, und der Grundgedanke: („ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο") das Ideale wird Wirklichkeit, erscheint in allen Beziehungen durchgeführt.

Anstatt des Kommens des Menschensohnes in den Wolken steht im Vordergrunde sein Wiederkommen im Geiste, anstatt der Wiedererrichtung des Davidsreiches die Stiftung einer neuen Religion, welche von Jerusalem und von Garizim gleich unabhängig ist, anstatt der am Ende der Tage vollzogenen Auferweckung der Toten, die im Diesseits beginnende sittliche Auferstehung, vor welcher die Scheidelinie des Todes aufgehoben und das Gericht im voraus zu Gunsten der Gläubigen entschieden ist, anstatt der Weissagungen über die bevorstehenden Kämpfe und Drangsale der Zerstörung Jerusalems die in überirdischem Lichte schimmernden geist- und liebevollen Abschiedsreden Jesu, über deren Anhören jenes „ewige Leben", das bei den Synoptikern als von himmlischem Zukunftsglanze umflossener Gegenstand der Hoffnung erscheint, unverkümmert und voll in den Herzen der Jünger aufgeht.

Diese kurz angedeuteten und einer weiten Ausführung und Ergänzung fähigen Eigentümlichkeiten unseres Evangeliums haben sich bedeutend genug erwiesen, um der biblischen Wissenschaft das Problem der johanneischen Frage aufzunötigen.

Als Schlüssel zur Erklärung dieser Eigentümlichkeit hat sich bekanntlich ein doppelter Ausweg dargeboten, entweder die Behauptung, daß ein solches Werk einem Urapostel gar nicht angehören könne, sondern die reife Frucht einer längeren bereits auf griechischem Boden übergetretenen Entwicklung des Christentums darstelle, oder der Hinweis auf das Geheimnis einer ganz eigentümlich gearteten, der reichsten Entwicklung fähigen Subjektivität dieses apostolischen Verfassers, die ihn dazu befähigt und innerlich genötigt hat, allerdings nicht etwa ein ganz neues, der Wirklichkeit nicht entsprechendes Christusbild aus seiner Phantasie zu erzeugen, denn sonst wäre er eben kein apostolischer Zeuge, wohl aber das Lebensbild Jesu, das er gemeinsam mit den

anderen Aposteln in sich aufgenommen, in eben dieser ihm eigentümlichen Weise der Gemeinde zur Anschauung zu bringen.

Die johanneische Frage ist eine offene, ihre Beantwortung wird sich jeder nur selbst liefern können durch eingehendstes Studium des Evangeliums selbst, und es ist wohl zu gestehen, daß ein fortgesetztes Studium desselben nur geeignet ist, vorsichtig in der Beantwortung derselben zu machen. Nicht der Mutwille des Unglaubens hat sie hervorgebracht, sondern der christliche berechtigte Trieb, das Wunder des göttlichen Lebens, das sich im christlichen Glauben offenbart, in seiner geschichtlichen Entstehung zu begreifen. Nicht die Scheidelinie zwischen Glauben und Unglauben ist nach den verschiedenen Auffassungen über die apostolische Authentie unseres Evangeliums zu ziehen; es könnte jemand das Johannesevangelium unzweifelhaft für das Werk des Zebedäussohnes halten und doch sich gegen den ganzen Christenglauben ablehnend erhalten, und umgekehrt braucht demjenigen, der sich durch seine Voraussetzungen genötigt sieht, das Evangelium einem Urapostel abzusprechen, die volle Glaubensgewißheit nicht abzugehen, daß Jesus Christus der Weg und die Wahrheit und das Leben ist. Die schwerwiegende Bedeutung einer richtigen Beantwortung dieser Johannesfrage für die Glaubenserkenntnis und Glaubenssicherheit bleibt dadurch unangetastet, aber festzuhalten ist, daß es keine Glaubens-, sondern Erkenntnisfrage ist; ihre Beantwortung ist abhängig von der Vorurteilslosigkeit oder Voreingenommenheit der Auslegung.

Verschärft wird der Gegensatz der sog. positiven und der negativen Kritik und erschwert wird die Gewinnung des Verständnisses dadurch, daß die letztere den Gegensatz zwischen unserem Evangelium und den Synoptikern möglichst zu überspannen sucht, und indem sie in Bezug auf das vierte Evangelium in den Bahnen einer Auslegung einhergeht, welche eine *geschichtliche* Auffassung des Lebens Jesu unmöglich macht, dann natürlich zu dem Schlusse geleitet wird, daß ein derartiges Evangelium nicht das Werk eines Urapostels sein *könne*, der Jesum in seinem menschlichen Wandel gekannt, sondern das Werk eines Verfassers sein müsse, der den geschichtlichen Stoff, den er gibt, erst aus zweiter Hand empfangen und, vom Einflusse spekulativer Ideen beherrscht, diesen Geschichtsstoff zu einem bloßen Substrat für die Darlegung dieser Ideen umgemodelt habe, so daß wir also einen „Logosroman aus dem zweiten Jahrhundert“ vor uns haben.

Es hieße die Grenzen der uns hier gesteckten Aufgabe weit überschreiten, wenn wir's versuchen wollten, das ganze Für- und Wider der apostolischen Abfassung unseres Evangeliums zu erörtern, aber wir haben's eben nur mit der Frage nach Beziehungen zum Gnosticismus zu thun. An sich wäre nichts dagegen einzuwenden, daß auch ein Urapostel durch einen jahrelangen Aufenthalt in der griechischen Welt zu den Geistesrichtungen in Beziehung getreten sei, welche die Vorläufer des Gnosticismus gebildet haben; denn wenn wir uns seine Inspiration nicht als eine mechanische Aufhebung seiner eigenen Geistesthätig-

keit durch den ihm im wesentlichen fremd bleibende Gottesgeist denken, sondern als die umfassende Bildung seiner Persönlichkeit für den Zweck, den er durch seine schriftstellerische Thätigkeit für das Reich Gottes erfüllen sollte, so brauchen und vermögen wir uns den Einfluß der geistigen Atmosphäre, in der er sich bewegt, aus den von der göttlichen Vorsehung angewendeten Bildungsmitteln der Persönlichkeit nicht ausgeschlossen zu denken. Es ist eben nur Sache der Auslegung, darüber zu erkennen, ob auf den Evangelisten wirklich Bildungselemente von Einfluß gewesen seien, die ihm aus seiner Erziehung im Judentum aus dem persönlichen Umgange mit dem Stifter der christlichen Religion, dem „Anfänger des Glaubens", und aus den Erfahrungen über den Entwickelungsgang der christlichen Gemeinde im Laufe seiner apostolischen Wirksamkeit nicht zugeflossen sein konnten.

Das ist ja gewiß zuzugestehen, daß zwischen der Abfassung des Evangeliums und den in ihm dargestellten Ereignissen eine gewisse Zeitferne liegen muß, die es dem Verfasser gestattet haben muß, von der Höhe gereifter Erfahrung auf dieselben zurückzublicken. Die schwere Klage über die sich immer gleich bleibende böswillige Art, wie „die Welt" die höhere Bedeutung Jesu verwirft, das erhabene Siegesbewußtsein christlichen Glaubens und Lebens, welche beide durchs ganze Evangelium sich durchziehen, setzen bereits ein durch die Erfahrung geschärftes Gefühl, und somit eine längere Entwickelung christlichen Lebens und Streitens voraus, der Friedenshauch vollendeter Ruhe, mit der auf die der Gemeinde nach dem Tode Jesu bevorstehenden Leiden hingewiesen wird, läßt erkennen, daß für den Verfasser die ersten christlichen Wehen überwunden gewesen sein müssen. Nach Gal. 2, 9 erkennt der Säulenapostel noch als seine vorwiegende apostolische Aufgabe die Missionsarbeit unter der Beschneidung; für den Evangelisten sind „die Juden" als Masse die Repräsentanten der Christo feindlich entgegenstehenden Welt, und er repräsentiert eine Stufe des Universalismus, die insofern selbst über die paulinische hinausgeht, als für sie der jüdische Vordergrund des wirklichen Jesuslebens gänzlich in den Hintergrund tritt.

Es ist aber die nicht vereinzelt dastehende Überspannung der Konsequenz einer richtigen Beobachtung, wenn dem Evangelisten deswegen ein prinzipieller Antijudaismus zugeschrieben wird.

Da heißt es denn: „Die Spuren der gewaltsamen Loslösung des neugeborenen Glaubens von der Mutterreligion sind vernarbt. Man verspürt nichts mehr von der wehmütigen Klage Jesu um sein Volk, nichts mehr von der Sympathie des Paulus für seine Brüder nach dem Fleisch, das Judentum hat keine Zukunft mehr, ein definitives Verwerfungsurteil ist über dasselbe ausgesprochen, keine künftige Bekehrung wird dem Volke vorbehalten, sondern mit dem: ‚ihr werdet sterben in euren Sünden' wird mit ihm abgeschlossen." Das ist tendenziöse Überspannung. Man hat den Antijudaismus des Evangelisten aber auch auf sein Verhältnis zum Alten Testament ausgedehnt; er soll in

gnostischer Weise den Offenbarungscharakter desselben geleugnet und mit den Dieben und Räubern (10, 8), die vor Jesu gekommen sind, Moses und die Propheten gemeint haben; derselbe Evangelist, der Mose von Christo schreiben und sein Volk des Unglaubens an Christum vor Gott anklagen läßt, der den Jesaias zum Zeugen aufruft, wie er die Herrlichkeit Christi geschaut und den Glauben an ihn gepredigt habe! Wir werden gestehen müssen, daß der Evangelist die drohende Weissagung des Propheten von der verdienten Verwerfung des ungläubigen Volks im ganzen als wesentlich realisiert ansieht, daß nach ihm die durch Christum gestiftete Gottesgemeinschaft die hüllende Form der alttestamentlichen Theokratie gesprengt hat, aber mit einem gnostischen Antijudaismus ist es nichts; daß der Universalismus, den er repräsentiert, nicht rein aus dem Innern des christlichen Glaubens erwachsene Frucht, sondern erst aus dem Einflusse hellenistischer Weltbildung an den ursprünglichen Stoff des christlichen Glaubens herangetragen sei, dafür wird man den Beweis schuldig bleiben müssen.

Zum andern wird die Berührung des Evangeliums mit dem Gnosticismus begründet durch den Dualismus, den man bei ihm finden will. Da heißt es: „Der Evangelist führt gewisse Grundlinien seiner theologischen Weltanschauung bis in die unmittelbarste Nähe der gnostischen Gedankenwelt heran. Mit dieser berührt er sich vor allem in der Setzung eines Ur- und Grundwiderspruchs zwischen dem Reiche Gottes und dem der Welt, zwischen Licht und Finsternis.“ Hierauf ist zu sagen: Es ist eine Folge des Standpunktes des Evangelisten vermittelst dessen er aus der Zeitferne vom Standpunkte gereifter Erfahrung aus die Ereignisse betrachtet, daß er die Handlungen und das Verhalten der Menschen nicht nur in dem einen Momente ihres ins Leben Tretens betrachtet und darstellt, sondern in ihrem Zusammenhange mit ihrem tiefinnersten Grunde und mit ihren unausbleiblichen Folgen. So ist ihm allerdings die dargestellte Geschichte eine Erscheinung sich bewegender Ideen, ein Drama, in dessen Verlauf Weltmächte, Prinzipien zum Austrage kommen, ein Kampf zwischen Licht und Finsternis. Im Verhalten der Menschen zu Christo kommt ihr inneres Wesen zum Ausdrucke, bei den Gläubigen, daß sie aus Gott geboren sind, bei den Ungläubigen, daß sie von dem Vater, dem Teufel sind; so erhält allerdings der Gegensatz zwischen Gläubigen und Ungläubigen eine Schärfe, die an die gnostische Scheidung von Hylikern und Pneumatikern erinnert. Aber wie verschieden ist doch dieser Dualismus unseres Evangelisten von dem des Gnosticismus. Dort ist der Gegensatz zwischen Licht und Finsternis ein metaphysischer, die Hyle, das unerschaffene Prinzip, das dem Lichtreiche als Gegensatz gegenüber steht, oder als Substrat seines Handels dient, die Scheidung zwischen den Menschenklassen eine angeborene, jenseits aller ihrer Selbstentscheidung liegend. Hier dagegen ist die Finsternis eine rein innermenschliche, nicht metaphysisch, sondern ethisch gedacht; das Heil für alle Menschen bestimmt; das göttliche Licht jeden erleuchtend, der sich erleuchten lassen will.

Aber auch andrerseits läßt sich nirgends eine Spur einer beabsichtigten Polemik gegen den gnostischen Dualismus nachweisen, und was man von polemischen Tendenzen entdeckt haben will, reduziert sich auf die Thatsache, daß mit der positiven Darstellung — die allerdings für die gnostische Spekulation, wenn sie bemüht war, sich mit den biblischen Berichten in Einklang zu setzen, die ergiebigste Fundgrube darbieten mußte — zugleich auch die Negation ihrer Gegensätze unbeabsichtigt gegeben ist.

Endlich die Hauptverwandtschaft unseres Evangeliums mit dem Gnosticismus hat man finden wollen in dem Doketismus desselben. Frühere Ausleger waren wohl geneigt, demselben eine polemisch accomodative, also vermittelnde Tendenz zwischen den Gegensätzen des Gnosticismus und des Ebionitismus zuzuweisen; es sei die Absicht des Evangelisten gewesen, der erwachenden Spekulation über die Offenbarung Gottes in Christo und dessen Verhältnis zu Gott die rechte Richtung zu geben und den Irrtümern des Gnosticismus stillschweigend durch einfache Darstellung der Wahrheit entgegenzutreten. Die neuere negative Kritik zieht es vor, dem Evangelisten statt antignostische Tendenzen gnostizierende zuzuschreiben und ihn als einen halben Gnostiker anzusehen, als einen Mann, der das Beste des Gnosticismus mit dem Wesentlichen des Christentums verschmolzen habe.

Hierfür muß besonders die Auffassung des Prologes dienen: „Was für die Gnosis in eine endlose Vielheit von Äonengeschlechtern auseinanderging, das faßt die johanneische Logoslehre in der einen Gestalt des ‚Eingebornen vom Vater‘ zusammen, in welchem die ganze Fülle des göttlichen Wesens wohnt.“ Die Menschwerdung des Logos soll der Grundgedanke des Evangeliums sein, und da die Logosidee nun einmal Eigentum und Gemeingut der theosophischen Spekulation gewesen, die im Gnosticismus ihre Ausbildung gefunden, so lautet der Schluß: Der Evangelist hat die Logosidee auf Christum übertragen und somit die ganze evangelische Geschichte unter den Gesichtspunkt einer philosophischen Idee gestellt.

Was gegen diesen wichtigsten Einwand zu sagen ist, erledigt sich allerdings nur vollständig durch eine nach bestem Wissen vorurteilslose Auslegung des ganzen Evangeliums, insonderheit des Prologes selbst.

Versuchen wir es, den Inhalt des Prologes in kurzer Umschreibung wiederzugeben, so kann die Absicht nur sein, auf die Gegensätze, die der Evangelist bei seiner Darstellung im Auge hat, und auf die Zwischengedanken und Nebenbeziehungen seiner Ausführungen hinzuweisen; im übrigen ist's ja selbstverständlich, daß sich niemand einbilden kann, dasjenige, was der Evangelist hat sagen wollen, klarer und voller sagen zu können, als es mit seinen eigenen Worten geschehen ist. In unsere moderne dialektische Sprache übersetzt, ergibt sich etwa folgender Gedankengang:

„Das Evangelium von Christo, das Wort, das unter uns verkündigt wird, ist nicht eine Summe von Mitteilungen über Thatsachen

und Lehren erst kürzlichen oder zufälligen Ursprungs, sondern es hat zu seinem Inhalte ein ewiges, geistiges Sein. Was wir ‚das Wort' nennen, ist nicht ein Wort von oder über Gott, sondern eben Gottes Wort, und nicht eine Summe von Worten, sondern ein einheitliches. Daher ist unser christliches Gotteswort eins mit der ewigen Selbstoffenbarung Gottes. Die in sich eine Gottesoffenbarung ist ihrem Wesen nach nichts Irdisches, sondern göttlich, Gott von Art, sie, der Möglichkeitsgrund alles geschöpflichen Daseins, sie, die allem Dasein erst den Wert verleiht. Daher hat diese Gottesoffenbarung der Menschheit nie gefehlt, sie war für dieselbe da und sollte für sie sein, was sie keinem andern Geschöpfe sein kann. Aber die Menschheit hat von Anbeginn diese Gottesoffenbarung nicht in der Weise aufgenommen, wie sie gesollt, obgleich es an dringenden Aufforderungen durch gottgesandte Menschen nicht gefehlt hat. So hat denn auch Gott unmittelbar vor der Erfüllungszeit Johannes den Täufer als Bahnbereiter gesandt. Er, wie alle, durch welche vor ihm Gott zu den Menschen geredet hat, war nicht der Offenbarer der göttlichen Gnade und Wahrheit selbst, denn dazu gehört nicht nur eine höhere Erkenntnis, sondern eine höhere Lebensbeschaffenheit. Es sollte aber jenes ewige göttliche Sein, das man Leben, Licht, Gnade und Wahrheit, Sohn des Vaters, nennen kann, und das wir nun mit dem Namen Wort bezeichnen, weil es in dem unter uns verkündigten Worte sich uns mitteilt, in persönlicher Verwirklichung in die Welt treten. Und es trat in sie ein in Jesu, unbekannt, ungewürdigt, verstoßen von denen, welche am ersten berufen waren, es zu begrüßen, aber doch nicht ohne Herrlichkeit, seine verborgene Herrlichkeit beweisend an denen, welche es ein ihm selbstverwandtes Leben in sich erzeugen ließen. Ja, das Wort selbst ward Menschheit, und alle die Vorbilder des alten Bundes vom Wohnen Gottes in seinem Volke wurden erfüllt. Und so sollten wir uns zu keinem andern wenden, denn alle Zeugen der Wahrheit weisen auf ihn, wie Johannes der Täufer, und nur durch ihn wird alle andere Gottesoffenbarung, wie das Gesetz durch Mosen gegeben, erst zur Wahrheit."

Ist dieser Auszug aus einer Entwickelung des Gedankenzusammenhangs im wesentlichen richtig, so lassen sich aus dem in seiner Fülle freilich unsagbaren Totaleindrucke des Prologs etwa folgende Hauptpunkte hervorheben.

Erstens: der Prolog, obwohl in sich abgerundet, ist doch nur der Eingang zu einem größeren Schriftwerke, und zwar beim Beginne desselben geschrieben; es ist nicht wohl denkbar, daß das Evangelium anfänglich ohne diesen Prolog geschrieben worden sei, und daß derselbe erst nachträglich, sei es vom ursprünglichen Verfasser, sei es von einem späteren, demselben vorangeschickt worden sei; der Prolog hängt mit dem folgenden Evangelium zu nahe zusammen, und dasselbe wäre ohne ihn ein Torso. Der Evangelist hat also den Prolog begonnen mit der Absicht, das Evangelium zu beginnen, und es ist derselbe unzweifelhaft das Produkt einer vorangegangenen tiefen Meditation und

Kontemplation, nicht der leichte Erguß einer gewandten Feder oder der sich herausdrängende Strom einer Gemütserregung. Gedanke und Ausdruck sind Arbeitsertrag angestrengten Sinnens und dabei ist doch nirgends die mindeste Künstelei und überschwengliche Rhetorik. Daher charakterisiert die Darstellung namentlich im Anfange markig gedrängte Kraft und erst im weiteren Verlaufe eine natürlich sich erhebende rhetorische Erregtheit.

Zweitens, und das ist das wichtigere: wir kommen für die Auslegung vollständig aus mit der Anwendung der auch sonst im Neuen und Alten Testamente angewendeten religiösen Begriffe. Ungezwungen läßt sich die Wahl eines jeden Ausdruckes aus dem eigenen Gedankengange des Schriftstellers erklären, ohne daß man genötigt wäre, zum Verständnis seiner Anschauungen seine Bekanntschaft mit Systemen der Philosophie seiner Zeit vorauszusetzen, aus denen er den Einschlag für sein Gewebe entnommen hätte.

Drittens, schon aus dem Prologe ergibt sich, daß der Evangelist, obwohl keine bestimmte Angabe über seine Person machend, doch sich als einen Darsteller kund gibt, der nicht bloß innigste und selbständigste Vertrautheit mit dem Ideengehalte des Christentums beansprucht, sondern der diese Vertrautheit auf persönlich erlebte Erfahrung, mit einem Worte, auf Augenzeugenschaft gegenüber den geschichtlichen Thatsachen des Christentums gründet, so daß wenig Wahl übrig bleiben wird, als ihn eben als einen solchen Augenzeugen oder als einen überaus geschickten Dichter aufzufassen, der es verstanden, sich in fremde Stimmung hineinzuversetzen. Enthält man sich auch ganz des sittlichen Urteiles über eine solche etwaige pia fraus und gesteht man im weitesten Maße zu, daß sie nicht nach dem Maßstabe unsrer heutigen Anschauungen beurteilt werden dürfe, so bleibt doch die Frage: Als was ist die Darstellung e i n f a c h e r zu begreifen, als der Erguß eines sich für berufen haltenden authentischen Zeugen, oder als das Kunstwerk eines wohlwollenden Nachahmers, der es abzuwägen versteht, wie ein Apostel schreiben würde?

Viertens: Allerdings wird man sagen müssen, der Evangelist schreibt nicht wie ein Berichterstatter, von dem man vor allem verlangt, daß er die nackten Thatsachen erzähle und es den Lesern überlasse, sich ihr Urteil darüber zu bilden, sondern er schreibt etwa wie ein Prediger, der eine Geschichte deshalb und nur deshalb erwähnt, weil sie eine Bezeugung einer von ihm ausgesprochenen Idee bilden soll. So ist allerdings dem Evangelisten der in der christlichen Verkündigung liegende Ideengehalt die Hauptsache, und er schaut die Thatsachen an als Beweise dieser Ideen, und er ringt nach den intensivsten Ausdrücken, in denen er die praktisch religiöse Bedeutung, den idealen Gehalt, der von ihm zu berichtenden Thatsachen eindringlich machen könne. Er schaut die in seiner Erinnerung liegenden Thatsachen gewissermaßen von hohem Berge aus, er ist sich seiner Aufgabe, die er sich gestellt, bewußt, nicht eine Topographie des Lebens Jesu zu schreiben, sondern die Leser

auf die Höhe der Betrachtung zu führen. In jeder einzelnen Situation seines Lebens sieht und zeigt er Jesum schon in dem Lichte, in das er durch das Miterleben seines Todes, seiner Auferstehung und Verherrlichung für die Seinen getreten ist. Dabei ergibt sich denn als das Natürliche, daß er seinem nächsten Leserkreise gegenüber es nicht für seine Hauptaufgabe ansehen mußte, sie mit dem Thatbestande der evangelischen Geschichte erst bekannt zu machen, sondern daß er eine Bekanntschaft mit demselben im allgemeinen voraussetzen konnte; nicht Unbekanntes zu berichten, sondern Bekanntes ins rechte Licht zu stellen, war seine Aufgabe.

Aus diesen schon aus dem Prolog zu gewinnenden Urteilen erklären sich die meisten Eigentümlichkeiten des ganzen Evangeliums.

Die bleibende Bedeutung des neutestamentlichen Kanons für die Kirche.

Vorstehendes Thema wurde auf der Leipziger Pfingstkonferenz von Prof. Dr. Zahn aus Erlangen behandelt. Der folgende Auszug aus demselben gibt zwar nichts, was man nicht auch anderswo finden könnte. Das Bemerkenswerte daran ist vielmehr die Zuhörerschaft, vor welcher der Vortrag gehalten wurde. Dieselbe vertritt ja, wenn man von einzelnen kleineren Kreisen absieht, ungefähr die Anschauungen, welche kirchlich und theologisch am meisten am Hergebrachten festhalten.

„Der Kanon, so führte der Referent aus, bezeichnet für uns die Bibel als eine Sammlung von Schriften, welche nicht nur als glaubwürdige Urkunden der göttlichen Offenbarung, sondern zugleich als Regel und Richtschnur des Glaubens und Lebens angesehen werden. Auf die neutestamentlichen Schriften wurde das Wort Kanon erst im 4. Jahrhundert angewandt. Denn die griechische Kirche verstand darunter nie die Schrift selbst, sondern nur das offizielle Verzeichnis derselben, die lateinische Kirche aber nahm es von Anfang an in unserem heutigen Sinne, daß die Schriften selbst als ‚Kanon‘, d. h. als Richtschnur, als ‚Lineal‘ zu verstehen seien. Zu einem Lineal aber eignet sich nicht eine schwanke Rute, die jeder biegen kann, wie er will; wenn man bauen will, hängt alles an dem Maßstab, daß man ihn nicht willkürlich verlängern oder verkürzen kann. Ist nun die Bibel ein solches hartes Holz, ein Maßstab von unabänderlicher Ausdehnung? Im 4. Jahrhundert waren die großen Verschiedenheiten in Bestand und Umfang des Neuen Testaments noch ganz lebendig bewußt, und die einsichtigsten Lehrer der Kirche eifrig bemüht, die Verschiedenheiten auszugleichen und die Grenzen des Kanons zu bestimmen und die Einheit der Kirche in Bezug auf die Anerkennung der heiligen Schriften herzustellen. Und doch sprach man bereits von einem Kanon und gebrauchte die heilige Schrift Alten und Neuen Testaments als die oberste Norm, als den Maßstab aller kirchlichen Lehre. So ist es schon lange vor der endgültigen Abgrenzung unseres heutigen Kanons gewesen. Schon um

200 hat die Kirche ein Neues Testament neben dem Alten, gleichgültig ob der Ausdruck ‚Neues Testament' schon gebraucht wird oder ob man es ‚das Wort des neuen, des evangelischen Bundes' oder ‚die apostolischen Schriften' gegenüber den prophetischen nannte. Man hatte in der Kirche eine Sammlung von Schriften aus der apostolischen Zeit, in denen die Kirche ihres Heilands Worte hörte, die sie aller Predigt zu Grunde legte und als oberste Instanz aller Fragen des Glaubens und Lebens anerkannte. Die Verkündigung des Montanus, daß eine Autorität ebenbürtig neben den apostolischen Aussagen vorhanden sei, wies man mit Entrüstung zurück und verabscheute den montanistischen Enthusiasmus, daß der Paraklet höher sei als die apostolischen Schriften. Marcion, der ein eigenes Neues Testament aus nur einem Evangelium und zehn paulinischen Briefen aufstellte, wurde als ein Frevler angesehen, der sich am Heiligtum der Kirche vergreife und Gottes Wort nach eigenen dogmatischen Ansichten verkürze und interpoliere. — Bald nachher sprachen die Kirchenlehrer vom Neuen Testamente als einem abgeschlossenen, unantastbaren Heiligtume. Wie die Juden das Wort Deut. 4, 2: Ihr sollt nichts dazu thun, das ich euch gebiete, und sollt auch nichts davon thun, auf daß ihr bewahren mögt die Gebote des Herrn, eures Gottes, die ich euch gebiete, auf ihr Altes Testament bezogen, so wandten die Kirchenlehrer ähnliche und noch drohendere Worte, z. B. den Schluß der Offenbarung Johannis auf das Neue Testament an. Das scheint vorauszusetzen, daß der Kanon des Neuen Testaments festbegrenzt ist.

Aber so ist es nicht von Anfang gewesen. So war es nicht weder im Jahre 180 noch im Jahre 380. Immer noch sind Schwankungen über den Bestand und Umfang des Kanons in lebendigem Bewußtsein vorhanden gewesen. Bis in die Mitte des 4. Jahrhunderts sind der Jakobusbrief, der Brief an die Ebräer, der 2. Petrusbrief in keiner abendländischen Kirche zum Neuen Testament gerechnet; die syrische Kirche hat bis zum 5. und 6. Jahrhundert keine Offenbarung Johannis und von den katholischen Briefen nur den Jakobus-, den ersten Petrus- und ersten Johannisbrief anerkannt, von den paulinischen Briefen den Brief an Philemon nicht aufgenommen; und die rechtgläubigsten in ihr haben einen apokryphen dritten Korintherbrief für echt paulinisch gehalten und die Kanonizität dieses dürftigen Machwerks verteidigt. Mehr als 100 Jahre lang ist die Offenbarung Johannis in den alten Kirchen von Jerusalem und Antiochien, von Ephesus und Konstantinopel aus dem Neuen Testament ferngehalten worden. Die Bestrebungen nach einem Ausgleich stießen lange Zeit auf prinzipiellen Widerstand, bis endlich durch die großen Kirchenlehrer Athanasius, Hieronymus und Augustin, durch Synoden und den Wechselverkehr der Kirchen und durch bischöfliche Verordnungen eine Einheit zustande kam. Und doch ist das Bekenntnis zur normativen Bedeutung wichtig und es ist nicht gleichgültig, ob man die Offenbarung oder den Brief an die Ebräer ins Neue Testament aufnimmt oder nicht.

Dazu kommt ein anderes. Wie viele Schriften, die heute außerhalb des Neuen Testamentes stehen, galten früher für kanonisch. Irenäus gebraucht das Buch der Visionen, das wir als den Pastor des Hermas bezeichnen, als heilige Schrift von maßgebender Bedeutung und verwendet es ebenso wie die Bücher Moses und Jesaias zum Beweise von Glaubenswahrheiten. Noch in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts fanden Verhandlungen über Hermas zwischen Rom und Karthago statt. Noch steht im Codex Sinaiticus der Brief des Barnabas und der Pastor des Hermas in gleicher Reihe neben den apostolischen Schriften.—Und es handelte sich nicht nur um ganze Schriften, sondern ebenso um Teile aus größeren Schriften. Niemand wird verkennen, daß oftmals ein einzelner Abschnitt für die Lehre und das Leben der Kirche von größerer Bedeutung sein kann, als eine ganze Schrift. Für die Dogmatik ist die Frage nach der Authentie des Markusschlusses schon wegen seiner Beziehung auf die Taufe wichtiger und der Anfang des 8. Kapitels des Evangeliums Johannis ist für die christliche Ethik belangvoller als z. B. der Brief des Judas. Und doch war der Markusschluß während des 4. Jahrhunderts und noch später großen Teilen der Kirche unbekannt; sie hatten statt dessen einen viel kürzeren Schluß und die besseren unserer Handschriften haben den gegenwärtigen aus zwölf Versen bestehenden Schluß überhaupt nicht. Joh. 8, 1 ff. ist zwar sehr alt, aber noch weniger bezeugt als der Schluß von Mark. 16.

In dieser Beziehung und vollends für die einzelne Textgestaltung hat die alte Kirche nichts von allgemeiner Wirkung gethan. Nur in Bezug auf die als kanonisch anzuerkennenden Bücher stellte sich allmählich eine Einigung heraus. Im 6. Jahrhundert endlich hatte man unser aus 27 Büchern bestehendes Neues Testament.

Aber selbst durch das Mittelalter hindurch sind in den Handschriften nicht selten allerlei nicht neutestamentliche Stücke fortgepflanzt worden, z. B. ein Brief an die Laodicäer, der von Paulus herrühren sollte, und die Kirche hielt diese Gedankenlosigkeit nicht für eine Entweihung des Heiligtums. Uns ist sie nur eins von vielen Zeichen der kirchlichen Stagnation. Nicht meinen wir, daß die mittelalterliche Kirche den väterlichen Schatz neutestamentlicher Schriften verschleudert, nicht daß sie die maßgebende Bedeutung derselben geleugnet hätte, aber wohl, daß sie das Erbe der alten Kirche nicht mit dem gebührenden Ernst gehütet und es nicht als Kanon heiliger Schriften hat wirksam werden lassen. Der Geist der Prüfung, der in der alten Kirche lebendig sich erwies, war gewichen, der heilige Ernst, mit dem die Väter bemüht gewesen waren, Echtes und Unechtes, untrügliches Gotteswort und fehlsames Menschenwort, göttliche Weisheit und menschliche Thorheit auseinanderzuhalten, war vergessen.

Da kam die Renaissance und die Reformation. Wie verschieden sie auch waren nach ihren Triebfedern und ihrem Ziele, gemeinsam waren sie in der Auflehnung gegen eine unwahre Tradition, in der Umkehr von der lebensohnmächtigen Schulweisheit zu der ursprünglichen Na=

tur der Dinge, in der Hinkehr zu den Quellen selbst. Für die Kirche wurde das apostolische Christentum die Erkenntnisquelle und damit die Losung ausgegeben: Zurück zu den Urkunden, zu den Schriften des Neuen Testaments! Sie existierten zwar als Kanon seit vielen Jahrhunderten, aber funktionierten nicht mehr als Kanon. Darum war es zuerst nötig, seine Bedeutung wiederzugewinnen. Er war ein Stück kirchlicher Tradition. Sollte er allein von der Kritik, welche man an der Vergangenheit übte, ausgenommen sein? Das war unmöglich. Unsere Bekenntnisschriften sprachen in den älteren symbolischen Schriften nur beiläufig davon; die Kanonizität der heiligen Schrift ist ihre stillschweigende Voraussetzung. Die Form. Concord. aber stellt ausdrücklich fest: ‚Wir glauben, lehren und bekennen, daß die einige Regel und Richtschnur, nach welcher alle Lehre und alles Leben geurteilt und gerichtet werden soll, allein die prophetischen und apostolischen Schriften Alten und Neuen Testamentes sind —'. Darin bekennt sich unsere Kirche zum Kanon der heiligen Schrift. Was sie von der mittelalterlichen Kirche unterscheidet, ist nur dies, daß diese heiligen Schriften die alleinige, maßgebende und unbedingt gültige Regel und Richtschnur seien. Etwas anderes lehren die Bekenntnisse nicht über die heilige Schrift; sie lehren nicht eine Inspirationslehre, und stellen nicht fest, welches die prophetischen und apostolischen Schriften seien, die als Norm für alle Zeit gelten sollen. Sie thun es absichtlich nicht. Man sage nicht, das sei unnötig gewesen, über den Umfang, die Grenzen und den Bestand des Kanons zu sprechen, weil die Kirche darüber seit einem Jahrtausend einig gewesen. Man sage auch nicht, daß die Konkordienformel nur dazu bestimmt gewesen sei, die Lehrdifferenzen der letzten Jahrzehnte des Reformationszeitalters zu schlichten, so daß sie keinen Anlaß gehabt habe, über den Kanon sich auszusprechen. War es doch Rom gegenüber und besonders dem Tridentinum gegenüber von höchster Bedeutung, sich zur ausschließlichen Normativität des Kanons zu bekennen und seine Stellung zur Tradition zu bezeugen. Vergessen wir doch nicht, daß Martin Chemnitz, als er zur Mitarbeit an der Konkordienformel berufen wurde, bereits sein Examen concilii Tridentini geschrieben hatte. Auch gegen die andersartige Lehrentwickelung in der reformierten Kirche mußte man Stellung nehmen, und besonders im eigenen Lager waren von den höchsten Autoritäten der Kirche die allerverschiedensten Urteile über wichtige Stücke des Kanon ausgesprochen worden. —

Als Eck in der Leipziger Disputation den Satz verfocht von den guten Werken und geltend machte, daß der Glaube ohne Werke tot sei, berief er sich auf den Brief des Jakobus. Luther antwortete darauf in seinen Resolutionen, dieser Brief stehe tief unter den Briefen des Paulus, Paulus rede vom lebendigen, Jakobus vom toten Glauben, der gar kein Glaube sei, und endlich dürfe ein einzelnes Bibelwort nicht gegen das einhellige Zeugnis der ganzen heiligen Schrift betont werden. In seiner Schrift über die babylonische Gefangenschaft der Kirche spricht

Luther über die letzte Ölung und Jakobus 5, und hebt hervor, nach großer Wahrscheinlichkeit sei dieser Brief nicht von dem Apostel Jakobus, sondern von einem anderen Jakobus; der Brief sei des apostolischen Geistes unwürdig und nur durch kirchliche Gewohnheit kanonisch geworden. Zwei Jahre später spricht er das berühmte Wort aus: St. Jakobi Epistel sei im Vergleich mit den anderen Episteln des Neuen Testaments eine stroherne Epistel und habe nicht evangelische Art. Daß sie nicht apostolisch sei, erweist Luther aus dem Widerspruch des Jakobus gegen Paulus und gegen die ganze Schrift. Aber selbst wenn Paulus oder Petrus diesen Brief geschrieben hätten, so könne doch ein Apostel kein Sakrament stiften, und nicht alles, was er geschrieben, sei kanonisch. Alles, was Christum predigt, sei kanonisch, auch wenn es ein Hannas oder Pilatus geschrieben hätte. — Trotzdem hat Luther in seiner pietätvollen Gewissenhaftigkeit bei der Bibelübersetzung den Jakobusbrief dem evangelischen Volke nicht vorenthalten, aber bei seinem Urteil über den Brief ist er zeitlebens stehen geblieben. Er rechnet ihn nur nicht für maßgebend für die Kirche und setzt ihn nach seiner Bescheidenheit, allerdings gegen alles Herkommen, an den Schluß der Episteln. Ebenso wie Luther stehen die eifrigen Lutheraner der Reformation, Bugenhagen, Andreas und Lukas Osiander, auch Flacius. 1527 schreibt Althammer, der Reformator Ansbachs, einen Kommentar über den Jakobusbrief. Der spricht sich noch viel schärfer aus als Luther. Er meint, Jakobus hätte selbst sein Wort bedenken sollen, es unterwinde sich nicht jedermann Lehrer zu sein und danach diese Epistel nicht schreiben sollen. Zwar hat er später dieses Urteil widerrufen, aber daran festgehalten, die Epistel sei nicht von einem Apostel geschrieben, sondern in apostolischer Zeit von einem nicht bedeutenden Christen. —

Wohl blieb dies ablehnende Verhalten nicht ohne Widerspruch. Schon 1525 gab Carlstadt eine Schrift über die kanonischen Schriften heraus und wandte sich heftig gegen Luthers Urteil über Jakobus. Mochten auch unedle Motive in diesem Streit Carlstadts gegen Luther mit hineinwirken, so wies er doch energisch auf die Schwierigkeiten hin, die aus der veränderten Stellung der evangelischen Kirche zur Tradition und zum Kanon erwuchsen. Carlstadt protestiert dagegen, daß das Urteil des einzelnen über eine Schrift entscheide. Wir hätten auch das Matthäusevangelium nur durch eine Übersetzung, und der Markusschluß sei viel geringer bezeugt als der Jakobusbrief. Dazu sei auch der Text des Neuen Testaments besonders in den Evangelien oftmals unsicher. — Von dogmatischer Seite aus suchte Melanchthon die Bedenken Luthers gegen Jakobus zu heben. Jakobus stimme gar wohl zu Paulus. Dieser Versuch einer Ausgleichung zwischen Jakobus und Paulus ist bekanntlich in die Apologie aufgenommen und von da in die Konkordienformel übergegangen. Aber es ist auch da zu beachten, daß in der Apologie immer ‚der Apostel Jakobus‘, ‚St. Jakobus‘, dagegen in der Konkordienformel einfach nur ‚Jakobus‘ gesagt wird. Luther hat sich durch Melanchthon nicht überzeugen lassen, noch in seinem Alter sagt

er einmal, der Brief des Jakobus sei von einem Juden geschrieben, der von Christo die Glocken habe läuten aber nicht zusammenschlagen hören. — Der Jakobusbrief ist nicht die einzige Schrift, die Luther mit so freier Kritik beurteilt, sie ist nur das klassische Beispiel dafür. Luther urteilt, jeder Verständige sehe ein, daß der Judasbrief nur ein Exzerpt aus dem 2. Petrusbrief sei und ohne sonderliche Bedeutung. An manchen Stellen des Ebräerbriefes hat er dogmatischen Anstoß genommen und urteilt, der Brief sei nicht von Paulus, sondern vielleicht von Apollos. Mit Gold nnd Edelstein sei auch einiges von Holz, Heu und Stoppeln eingemengt. An der Offenbarung Johannis vermißt er manches und überwindet nicht alle Bedenken gegen dieses bisher unverstandene Buch. Er hat selbst versucht, durch kirchengeschichtliche Deutung die Offenbarung zu einem Buche des Trostes und der Hoffnung des Sieges Christi über die Welt auszulegen.

Wir erkennen also, daß Luther bei aller Pietät und Bescheidenheit doch eine tiefgreifende Kritik an dem Kanon des Neuen Testaments, und auch des Alten, geübt hat. Die Form. Concordiae aber schweigt beredt und sagt nicht, welche Bücher kanonisch und normativ seien.

Am 8. April 1546 faßte das Tridentiner Konzil seine Beschlüsse über den Kanon und stellte folgende Grundsätze auf: 1. Alle Schriften Alten und Neuen Testaments sind ebenso wie die mündliche Überlieferung mit gleicher Verehrung anzunehmen. 2. Wird ein genaues Verzeichnis der alt- und neutestamentlichen Schriften aufgestellt. 3. Wird das Anathema über alle ausgesprochen, welche nicht alle diese Bücher mit allen ihren Teilen, so wie die Vulgata sie bietet, für inspiriert und kanonisch halten. — Nun aber war die lateinische Kirchenbibel sehr ungenau gedruckt und auch in der alten Kirche nicht textmäßig festgestellt, daher ergab sich als notwendige Konsequenz, daß die lateinische Vulgata für authentisch erklärt und andererseits eine offizielle Ausgabe derselben hergestellt wurde. Diese Forderung wurde 1592 unter Clemens VIII. durch die römische Ausgabe einmal für immer erfüllt. Noch immer ist es interssant zu sehen, welche Konsequenzen dieses Prinzip gezogen hat. Ein Abbe Martin hat 1884 ein dickes Buch von 500 Seiten in Quart geschrieben und glaubt darin den Nachweis zu erbringen, daß die zwölf Schlußverse des Markusevangeliums wirklich von Markus selbst herrühren. Er spricht am Ende seines Buches aus, es sei eine würdige Aufgabe des nächsten ökumenischen Konzils, dieses Ergebnis zum Dogma der römischen Kirche zu machen. Am 13. Januar 1897 hat die römische Kongregation der Inquisition die Frage besprochen, ob es ungefährlich sei, die zweifellos unechte Stelle 1 Joh. 5, 7 für echt zu halten oder anzuzweifeln. Sie kommt zu der Entscheidung, es sei nicht ungefährlich, und Leo XIII. hat diesen Beschluß der Inquisition bestätigt. Daher darf dieser Spruch in der römischen Kirche nicht mehr für unecht angesehen werden. Welch ein Unterschied thut sich da auf zwischen Wittenberg und Rom, zwischen der Konkordienformel und der höchsten römischen Autorität!

Es wird daher wichtig sein, nunmehr unsere Stellung zum neutestamentlichen Kanon genauer zu bezeichnen. Dabei wird zuerst ein Seitenblick auf die reformierte Kirche instruktiv sein. Die reformierte Kirche wird immer von zwei Grundgedanken geleitet: 1. daß der Kanon ein unveränderliches Ganzes sei, und 2. daß der Kanon seine Autorität nicht von Menschen oder von der Kirche, sondern von Gott habe. Die am weitesten verbreitete reformierte Bekenntnisschrift, die Helvetica posterior, spricht den Satz aus: Jenes Wort, Deut. 4, daß man nichts davon noch dazu thun dürfe, sei ein ausdrückliches Gebot Gottes über den biblischen Kanon. Die Gallicana, die Belgica, die Westminster-Konfession, sie alle stellen ganz genaue Kataloge der Schriften Alten und Neuen Testaments auf und verabscheuen alle Ketzer, die nicht alle diese Schriften als kanonisch anerkennen wollen. — Prinzipiell steht die reformierte Kirche in dieser Beziehung auf dem römischen Standpunkt.*) Beide sehen in der Bibel einen von Gott mitgeteilten Gesetzeskodex, der keine Veränderung gestatte. Nur in der Frage weichen die Reformierten von Rom ab, worauf die Autorität dieses Kodex beruhe. Calvin, dem die reformierte Kirche hier gefolgt ist, sagt: Der heilige Geist bezeugt in unserem Gewissen, daß diese Schriften und keine anderen aus Gott geflossen sind. Sie ignoriert dabei, daß doch die großen Kirchen und ihre Lehrer, die über die Grenzen des Kanon anders urteilten, nicht vom heiligen Geiste werden verlassen gewesen sein, ja sich doch nicht einmal gegen ein gebieterisches Zeugnis des heiligen Geistes aufgelehnt haben. Ist denn Irenäus, der den Hermas als heilige Schrift gebraucht, des heiligen Geistes bar gewesen, oder Athanasius, der das Buch Esther nicht im Kanon des Alten Testaments haben will? Und wer bürgt uns dafür, daß der Kanon endlich durch den heiligen Geist festgestellt ist? Diese ganze Theorie verkennt völlig die Art, wie Gott seinen heiligen Geist in der Kirche walten und wirken läßt. Der Geist Gottes bezeugt uns, daß wir Gottes Kinder sind und zugleich die Thatsachen, die uns zu diesem Stande geführt haben. Keine Autorität der Kirche, keine Absolution der Kirche, kein Spruch eines Menschen kann uns dieses Zeugnis ersetzen. Wer dieses nicht vernimmt, wer nicht Abba, lieber Vater, rufen kann, der bleibt ein Knecht, trotz seiner Frömmigkeit, wie geartet sie sein möge, und vernimmt nicht die Sprache des heiligen Geistes. Er redet von der Schrift, wie der Blinde von der Farbe, wie der Taube von der Musik. Aber auch wenn dieses Zeugnis im Herzen schallet, ist der Mensch darum noch lange nicht fähig, in allen Fragen über die heilige Schrift ein begründetes und sachgemäßes Urteil abzugeben. Freilich ist der heilige Geist, der die Sündenvergebung

*) Das ist entschieden unrichtig. Die Aufzählung der einzelnen biblischen Schriften geht nicht, wie in den Beschlüssen des Tridentinums, von dem Gedanken aus, daß diesen Schriften durch eine solche ausdrückliche Erwähnung erst die Kanonizität zugesprochen werden müßte. Wenn außerdem die Bezeichnung des Evangelium als eines neuen Gebotes formell die gleiche ist, so ist ein großer Unterschied dabei. Die nova lex der römischen Kirche hat ihre Berechtigung durch die Kirche, während nach reformierter Anschauung die Berechtigung der Kirche auf der heiligen Schrift ruht. D. Red.

versiegelt, auch das Prinzip der Erkenntnis, der Wegführer in den ganzen Umkreis des Wortes Gottes und das Wort des ersten Johannesbriefes bleibt bestehen: Ihr habt die Salbung und wißt alles und bedürft nicht, daß jemand euch lehre. Erfahren wir doch noch täglich, daß oft einfältige Christen von geringer Sachkenntnis und unentwickeltem Urteil doch instinktiv merken, ob eine Predigt aus dem Glauben oder aus der Wortfabrik stammt, und wiederum, daß ganze Einzelgemeinden Wortgeschwall anhören, als wäre es das Wort eines Engels. Aber damit ist die Prüfung der heiligen Schriften im einzelnen und ganzen nicht hinfällig oder unnötig gemacht worden. Vielmehr gebührt der Gemeinde für alle Zeit die Prüfung der Wahrheit, ihr allein, denn nicht alle Glieder der Gemeinde haben das gleiche Maß der Fähigkeit der Prüfung. Das ist auch des Apostels Paulus Grundsatz und Anweisung. Die Gemeinde soll alles prüfen und nur das Gute behalten. Wenn ein Prophet in der Versammlung auftritt, sollen alle richten. Zu den Gaben, durch welche die Gemeinde vollkommen wird, gehört nach Paulus auch die Gabe der Geisterprüfung, d. h. Kritik und Sachkenntnis, und erst durch das Zusammenwirken aller Kinder Gottes gelangt der Wille Gottes völlig zur Offenbarung. Das gilt auch von dem Zeugnis des heiligen Geistes über die heiligen Schriften. Die Gemeinde Christi kann ihren Glauben an die normative Bedeutung und Begrenzung des Kanons nicht auf das Urteil des einzelnen Christen gründen, denn schließlich würde immer wieder die Frage entstehen, ob derselbe auch die Gabe der Geisterprüfung habe, und zuletzt würde Luther gegen Melanchthon, würden die Kinder einer andern Kirchenzeit gegen die Kinder der reformatorischen Zeit stehen. Also nicht das Urteil des heiligen Geistes in dem einzelnen entscheidet, sondern das Urteil, wie es sich in der ganzen Entwickelung der christlichen Kirche auf dem Grunde des Glaubens ausspricht, und auch das gehört zu ihrer gedeihlichen Entwickelung, daß einer auf den anderen höre.

Dabei sollen wir nicht zu ängstlich sein, noch weniger einer glaubenslosen Kritik die Prüfung anheimgeben. Eine schlechte Kritik wird nur durch eine bessere beseitigt, und Prüfung der Geister ist eine Gabe des heiligen Geistes, aber auch eine Aufgabe der Gemeinde. Sie hat alles zu prüfen, auch das schlichteste Bekenntnis der Wahrheit, auch das Gebet, um zu erkennen, ob etwas inspiriert oder menschliches Machwerk, oder eine unklare Mischung von beidem sei. Fordert doch selbst ein Gesangbuch, ein Katechismus, eine Predigt diese Kritik der vom Geiste Christi nicht verlassenen Gemeinde heraus. Vergessen wir dabei ferner auch dieses nicht: die Offenbarungen Gottes sind durchweg Antworten auf Fragen, Beten, Ringen und Arbeiten des nach Licht verlangenden Menschengeistes. Die gesetzliche Auffassung des Kanons aber nimmt diesen nicht, wie Gott ihn seiner Gemeinde gegeben hat, sondern tritt mit einem dogmatischen Urteil an ihn heran und schreibt Gott nachträglich vor, wie er es hätte machen sollen — das ist der Geist, wie er in der reformierten Kirche herrscht, bis auf unsere Zeit, bis auf Böhl

hinab, der eine aramäische Volksbibel zur Zeit Jesu erfindet, um seine Anschauung vom Kanon zu rechtfertigen.

Unsere lutherische Kirche ist dagegen in ihren Bekenntnissen, selbst in dem entwickelsten, letzten, der Konkordienformel, so zurückhaltend und maßvoll, daß sie nicht mehr aussagt, als was der Glaube faßt und tragen kann; gegenüber der sich selbst vergötternden römischen Kirche bleibt sie die demütige und dienende Magd, die dem Worte ihres Gottes lauscht in seinen unwandelbaren heiligen Schriften; aber ausgeschlossen vom Bekenntnisse bleibt jede Spekulation, welche Wege Gott hätte einschlagen müssen, um ihr ein immer mächtiges Gotteswort zu geben, nnd jede aprioristische Inspirationslehre und gesetzliche Feststellung, in welchen Schriften und Texten diese Gottesoffenbarung für uns ein für allemal vorliege. Dadurch ist Raum geschaffen in der lutherischen Kirche für ehrliche Forschung in der Geschichte des Gotteswortes und in der immer erneuten Feststellung der Kanonizität der heiligen Schriften. Luthers Persönlichkeit hat dazu beigetragen, daß unsere Bekenntnisse über den Kanon so maßvoll sich aussprechen, und wir freuen uns, daß Luther solche Kraft über die Gemüter ausgeübt und uns im Glauben die Gebundenheit und die Freiheit bewahrt hat. Zweierlei ist an Luthers Stellung zur heiligen Schrift für immer vorbildlich, einmal die Pietät gegen die geschichtliche Offenbarung des göttlichen Willens, und zum andern die Kritik, auf welche der Glaube nie verzichten kann. Sonst wird die heilige Schrift ein Joch für das Gewissen, ein Gesetzbuch, das meinen blinden Gehorsam, und nicht ein Glaubensbuch, das mein Herz und meinen Glauben fordert. So sprechen wir unser Vertrauen zu dem unwandelbaren Gut, das uns im Kanon des Neuen Testaments geschenkt ist, mit den Worten aus, welche die evangelischen Fürsten 1526 in Speyer über ihre Thür schrieben: Verbum Dei manet in aeternum."

Diese Äußerungen des bedeutendsten Vertreters der konservativen Richtung der Kritik in Deutschland sind höchst lehrreich. Obwohl die kritischen Fragen, sofern sie sich auf ihrem Gebiete halten, das Zentrum des Christentums weder berühren noch verschieben können, so ist es doch nicht ohne Interesse zu sehen, wie sich die Stellung der verschiedenen theologischen Richtungen und kirchlichen Parteien in dieser Hinsicht gestaltet hat.

Zunächst muß man sagen, daß die Kritiker sich von einer ganzen Reihe Positionen zurückgezogen haben, die von ihnen seinerzeit als unanfechtbar angesehen wurden. Bousset in Göttingen charakterisiert die Sache mit folgenden Sätzen: „Die kritische Gesamtanschauung ist seit Baurs Tagen schrittweise besonnener und vorsichtiger geworden und bewegt sich in der Linie einer immer größer werdenden Anerkennung der geschichtlichen Überlieferung, eine Entwicklung, die sich bis in die letzten Jahre weiter und weiter fortgesetzt hat. Man hat mehr und mehr erkannt, daß die Tradition der Kirche über das Neue Testament jedenfalls nicht den Charakter tendenziöser Fälschung trägt, daß sie im

großen und ganzen zuverlässig ist, und daß man schon recht starke Gründe haben muß, wenn man sie hie und da ablehnen will. Läßt sich der Standpunkt einer älteren und schärferen Art neutestamentlicher Kritik etwa in den Satz zusammenfassen, daß man dort der Überlieferung nur dann glaubte, wenn unwiderlegliche Gründe für sie sprachen, und sich bis dahin mißtrauisch gegen sie verhielt, so hat man jetzt den Standpunkt erreicht, daß man geneigt ist, der Überlieferung zu trauen, bis zwingende Gründe das Gegenteil fordern."

Soweit nun die Kritiker sich diesen Grundsatz zu eigen gemacht haben, sind sie thatsächlich auf den Boden einer konservativen Kritik hinübergetreten, wenngleich viele von ihnen noch nicht als konservativ gelten. Auf der konservativen Seite ist es freilich auch nicht mehr so, daß man die Annahme der im wesentlichen von der römischen Tradition überkommenen Anschauungen zum Maßstab der Entscheidung über „Gläubigkeit" und „Ungläubigkeit" machen könnte.

Während einerseits die Tradition einer Kritik gegenüber, welche von vornherein mißtrauisch gegen das Überlieferte war, zu ihrem Rechte und zu der ihr gebührenden Anerkennung gelangt, wird andrerseits auch diese Tradition eben als Tradition angesehen, d. h. sie wird nicht mehr als ein Dogma hingestellt, für welches unbedingt Glauben gefordert würde, sondern als Gegenstand der Erkenntnis, dessen Untersuchung und Prüfung freisteht, ja notwendig ist.

Dazu kommt dann noch, daß sich weder die Erwartungen noch die Befürchtungen, die man der kritischen Untersuchung des alt- und neutestamentlichen Kanon gegenüber hatte, verwirklicht haben. Die kritische Untersuchung der biblischen Urkunden ist auch da, wo sie ausgesprochenermaßen in einer dem Christentum feindlichen Gesinnung geführt wurde, nicht imstande gewesen, dieselben aufzulösen oder derart zu zersetzen, daß keine Elemente mehr übrig geblieben wären, die sich als unzweifelhaft christliche dargestellt hätten, so daß man die Frage: was ist denn das Christentum seinem Ursprung und Wesen nach, nicht mehr hätte aus dem Neuen Testament beantworten können. Es hat sich — wie so oft beim Experimentieren — gerade das Gegenteil von dem herausgestellt, was man erwartete, nämlich daß man die Frage: was ist Christentum? aus den Urkunden desselben beantworten muß, wenn man sie überhaupt beantworten will, und daß jede Beantwortung dieser Frage aus kirchlichem Machtbesitz heraus Anmaßung, ihre Lösung durch bloße Konstruktion der menschlichen Erkenntnis ein Irrweg ist.

Wenn bis zum Ausgang des Mittelalters das Unterfangen Roms, der Menschheit durch „canones et decreta" und — wo dies nicht half — durch Inquisition und Scheiterhaufen den Begriff des Christentums klarzumachen als etwas Berechtigtes angesehen wurde, so erschien es nach der Reformation gegenüber der Berufung der Evangelischen auf die, auch von den Römischen im Tridentinum kanonisierte, Bibel als empörende Anmaßung; heutzutage erscheint es noch obendrein als lächerlich, denn jeder, der es wissen will, kann es wissen, daß das römi-

sche Wesen seiner großen Masse nach römisches Heidentum ist — vom pontifex maximus bis zum einfachen sacerdos herab —, in welchem christliche Elemente zum Teil aufgelöst, zum größten Teil aber versteinert enthalten sind, und daß die Bibel keiner Autorisierung durch die Kirche — weil sie sonst kritisch zweifelhaft wäre — bedarf, sondern umgekehrt, daß es Rom höchst nötig hätte, gegenüber dem Neuen Testament seine Autorität zu dieser seiner Umbildung des Christentums nachzuweisen.

Nicht minder aber ist es klar geworden — wenn es gleich noch nicht allgemein anerkannt ist —, daß sich die Frage: was ist Christentum? nicht durch bloße philosophische oder theologische Konstruktionen beantworten läßt. Die theologischen Schulen, welche dies versuchten und auch auf eine Zeitlang durchführten, mußten sich, soweit es sich um wissenschaftliche Begründung handelte, immer wieder vor die Thatsache gestellt sehen, daß das Christentum — auch in den Urkunden, die von keiner Kritik beseitigt oder aufgelöst werden konnten — Elemente enthält, die sich in ihren Konstruktionen nicht fanden, und umgekehrt, daß sie zu ihren Konstruktionen Stoffe verarbeitet hatten, die dem Christentum ursprünglich fremd waren.

Wie das Gesetz ein Zuchtmeister auf Christum war, so hat sich vielfach auch die Kritik als ein Zuchtmeister zur Erkenntnis und für die Erkenntnis erwiesen, damit der Christ durch Hineinleben in die Schrift zum Leben in der Wahrheit gelange.

Kirchliche Rundschau.

Die südliche Methodistenkirche hat endlich für die Benutzung und Beschädigung ihres Verlagshauses in Nashville, Tenn., durch die Unionstruppen im Rebellionskriege eine Entschädigung von $288,000 erhalten. Sie kann aber ihres Geldes nicht froh werden Zunächst wurde von verschiedenen Blättern, deren Gewährsmänner vielleicht mit den thatsächlichen Verhältnissen näher bekannt sein mögen, die Bemerkung gemacht, daß die Entschädigungssumme und noch vielmehr die geforderte Summe von $458,400 weit über den wirklich erlittenen Schaden hinausgehe. Dadurch aber haben sich die Südlichen Methodisten im allgemeinen, sowie das Buchkomitee und die Buchagenten im besonderen nicht weiter beunruhigen lassen. Leider aber sollten noch andere Dinge zu Tage kommen.

Das Buchkomitee hatte nämlich im Jahre 1895 dem „Bruder" Stahlmann, sonst „Major" Stahlmann, von Nashville in Dienst genommen, um seine Entschädigungsansprüche vor dem Kongreß und dem Senat zu vertreten und versprach ihm 35 Prozent der Summe, die er erlangen würde. Stahlmann brachte es auch wirklich so weit, daß das Repräsentantenhaus eine Bill annahm, in welcher der Buchanstalt $288,000 zugesprochen wurden. Ehe aber die Bill im Senat durchging, tauchte dort das Gerücht auf, daß der „Bruder" Stahlmann 40 Prozent des Geldes erhalten würde, von dem man vorher geglaubt hatte, daß es ganz den invaliden Predigern, sowie den Witwen und Waisen der Prediger zukommen würde.

Der Senator Pasco von Florida, welcher die betreffende Bill im Senat vertrat, fragte nun bei Barbee und Smith, den Buchagenten, brieflich an, ob es wahr sei, daß Mr. Stahlmann 40 Prozent der bewilligten Summe erhalte. Er erhielt von denselben folgende telegraphische Antwort: „Die Angabe ist unrichtig (untrue) und Sie sind hiermit ermächtigt, sie zu verneinen." Am nämlichen Tage noch sandten die Agenten folgendes Telegramm an Senator Pasco: „Wir haben Herrn Stahlmann ersucht, sofort bei Ihnen vorzusprechen. Er ist ein Gentleman, auf dessen Angaben Sie sich ohne weiteres verlassen mögen. Er ist unser Freund und Nachbar und offizielles Glied unserer Kirche, dessen Interesse für unsere Sache weiter und höher geht als pekuniäre Rücksichten."

Es war leicht begreiflich, daß Senator Pasco, der von der Schlangenklugheit der Agenten, wie es scheint, keine Ahnung hatte, deren Telegramme so auffaßte, als ob weder Stahlmann noch sonst jemand einen Teil des verwilligten Geldes als Belohnung erhalten würde, und er versicherte den Senat, daß niemand etwas für das Betreiben dieser Angelegenheit erhalten werde.

Die Klugheit der Buchagenten hatte freilich noch eine schwierigere Probe zu bestehen. An demselben Tage, an dem sie an Senator Pasco ihre klüglich abgefaßten Depeschen sandten, erhielten sie von Senator Bate von Tennessee folgende Depesche: „Senden Sie heute noch telegraphische Antwort auf Senator Pascos Brief, ob Stahlmann eine Gebühr von 40 Prozent, oder irgend welche andere Gebühr, im Falle der Bezahlung Ihres Anspruches erhält. Ich würde das gern auch von Ihnen wissen. Nach meinem Urteil wird es, wenn richtig, die Bill gefährden."

Damit war der Klugheit der Buchagenten allerdings viel zugemutet. Antworteten sie, daß Bruder Stahlmann 35 Prozent versprochen seien, so war Gefahr vorhanden, daß die Bill nicht durchging und man das ihrem Mangel an Klugheit zur Last legte. Das durfte natürlich nicht sein. Der Senator mußte, ohne daß man ihn direkt anlog, doch in dem Glauben erhalten werden, daß Bruder Stahlmann nur aus Liebe zur Kirche arbeite, und man sandte nun folgendes Telegramm an ihn, das die Klugheit der Buchagenten im glänzendsten Lichte zeigt: „Wir telegraphierten heute vormittag früh an Senator Pasco wie folgt: Die Angabe ist unrichtig und Sie sind deshalb ermächtigt, sie zu verneinen."

Es war kein Wunder, wenn auch Senator Bate der Meinung war, Bruder Stahlmann erhalte keine pekuniäre Belohnung. Hatte dieser doch selber auch dem Senator Pasco auf seine Anfrage geantwortet, daß er keinen Kontrakt mit den Buchagenten habe. Als der Senat später die Sache untersuchte, behauptete Stahlmann, er habe „die genaue Wahrheit" gesagt, denn sein Kontrakt sei mit dem Buchkomitee, nicht mit den Buchagenten abgeschlossen worden. Diese gehören freilich auch dem Buchkomitee an.

Was für ein guter Christ übrigens Bruder Stahlmann ist, sieht man aus der Art, wie er sich verteidigt: „Ich nehme die ganze Verantwortlichkeit auf mich, und ich bin bereit ein Märtyrer zu sein. Ich bin ganz bereit, bei Petrus zu stehen. Wenn er, nachdem er dreimal den Herrn verleugnet hatte, Vergebung erlangte und zum Felsen, worauf die Kirche gebaut ist, gemacht wurde, so kann Stahlmann das Vergehen, dessen er sich schuldig gemacht hat, auch vergeben werden." Fels der Kirche wird Bruder Stahlmann zwar nicht werden können, aber die $100,800 wird er als Zeichen der Vergebung behalten wollen.

Während der „Zions Outlook“, ein Blatt der „Südlichen Methodistenkirche“, das Verfahren Stahlmanns und des Buchkomitees als groben Betrug und Täuschung bezeichnet und eine Schmach für den Methodismus nennt, so weiß sowohl das Buchkomitee wie der „Christian Advocate“ von Nashville dieselben zu rechtfertigen, wobei sie freilich nichts weiter erreichen, als daß sie sich in den Augen jedes verständigen Menschen lächerlich machen.

So erklärt z. B. das Buchkomitee, daß es ein gesetzliches und billiges Geschäftsabkommen gewesen sei, was man mit Mr. Stahlmann vereinbart habe, und daß man auf diese Weise eine größere Verwilligung erzielt habe als die $150,000, welche das Senatskomitee früher angeboten habe.

Es sieht nun jeder, daß es sich um diese Frage gar nicht handelte, gerade so wie der Mehrgewinn der durch Stahlmann erwirkten Bewilligung für die Kirche darin besteht, daß der größte Teil davon in die Tasche des Bruder Stahlmann fährt, der eben ein „offizielles“ Glied dieser Kirche ist.

Vollends aber die Art, wie Dr. Barbee und Mr. Smith wegen ihrer Telegramme entschuldigt werden, ist geradezu erbärmlich. Es werden den Herren solche Mißverständnisse des Briefes und des Telegrammes der beiden Senatoren und ein solcher Mangel an Verständnis der Bedeutung ihrer eigenen Telegramme zugeschoben, daß es rein unbegreiflich ist, wie sie in dieser Dummheit so klug handeln konnten. Schließlich erklärt das Buchkomitee, daß es nach sorgfältiger Untersuchung zu dem Schluß gekommen sei, „daß die Herren Barbee und Smith nicht beabsichtigten, die Senatoren zu hintergehen oder irrezuführen.“ Man erstaunt vielleicht darüber; aber es ist wiederum die „genaue Wahrheit“. Der Zweck der Telegramme war eben, die Passierung der betreffenden Senatsbill zu erleichtern, der Betrug in denselben war nicht Zweck, sondern Mittel zum Zweck. Das scheint die den Behauptungen der Buchagenten, die dasselbe versicherten, wie die den Erklärungen des Buchkomitees zu Grunde liegende Wahrheit zu sein, die aber klugerweise beidemal nicht ausgesprochen wurde.

Wenn dann aber vollends das Buchkomitee erklärt, die beiden Buchagenten seien Leute von bewährtem Charakter und von der höchsten Reputation und dann weiter sagt, die Handlungen eines Mannes müßten zuweilen aus seinem Charakter erklärt werden, so erweist das Komitee seinen beiden Gliedern einen sehr schlechten Dienst. — Hätte es gesagt: Die Buchagenten sind gerade und aufrichtige Leute, aber der Befürchtung gegenüber, daß infolge ihrer Aufrichtigkeit der Buchanstalt die Summe von $187,200 entgehen würde, hat ihr sonst bewährter Charakter nicht standgehalten, so wäre das eine immerhin noch annehmbare Entschuldigung, aber zu behaupten, daß ihr Verhalten im Lichte ihres Charakters erklärt werden müsse, ist nicht bloß für den Charakter der Herren Barbee nnd Smith bedenklich, sondern auch für die Anschauungen, welche das Buchkomitee von einem bewährten Charakter und von einer höchsten Reputation hat.

Zur allgemeinen Beruhigung haben dann noch die Bischöfe bekannt gemacht: Wenn der Senat durch Beschluß erkläre, daß die Passierung der Bill infolge von solch irreführenden Angaben geschehen sei, so würden sie die geeigneten Schritte thun, damit der ganze Betrag der Regierung zurückgegeben werde. Dabei kann sich jedermann beruhigen — sogar Bruder Stahlmann —, denn einen solchen Beschluß, der den Senat selber kompromitieren würde, wird der Senat nicht fassen, und für den Fall, daß der Senat einen anderslautenden Beschluß faßt, haben die Bischöfe nichts versprochen.

Auch die evangelisch-theologische Fakultät in Wien hat unter den politischen Wirren des österreichischen Nationalitätenstreites zu leiden, wie dies kaum anders möglich ist an einer Fakultät, in welcher sich die Theologie-Studierenden der verschiedenen Nationen Österreichs auf engem Raum bewegen müssen. Als im November und Dezember vorigen Jahres jene beklagenswerten Zustände im Reichsrat Platz griffen, die mit der Entlassung des Grafen Badeni endigten, drohte auch an der evangelisch-theologischen Fakultät der Bruch zwischen Deutschen und Slaven. Es gelang damals, Frieden zu halten, und namentlich die Slaven sprachen dem derzeitigen Dekan, D. Feine, in einer Deputation ihr Vertrauen in die Objektivität seiner Amtsführung aus. Der Februar brachte neue Unruhen. Die deutschen Studenten der Fakultät traten wie die anderen deutschen Hochschüler Österreichs in den Ausstand. Als dann Anfang Februar an den drei weltlichen Fakultäten der Wiener Universität, nicht aber an der evangelisch-theologischen Fakultät, das Wintersemester geschlossen wurde, traten die deutschen evangelischen Theologen an das Professorenkollegium mit der Bitte heran, die Regierung um die Schließung auch ihrer Fakultät zu bitten. Durch die vorzeitige Schließung des Wintersemesters an den deutschen Hochschulen Österreichs war verhütet, daß die Studenten wegen der in dem Ausstand liegenden Ungesetzlichkeit bestraft wurden, daß ihnen das Semester nicht angerechnet wurde und daß die Benefizien genießenden Studenten dieser verlustig gingen. Da die evangelischen—nicht aber die katholischen—Theologen sich auch am Ausstand beteiligt hatten, drohten auch ihnen die genannten nachteiligen Folgen, und es lag in der Nichteinbeziehung der evangelisch-theologischen Fakultät in den vorzeitigen Schluß des Wintersemesters eine ungünstige Behandlung dieser. Als dann außerdem Studenten anderer Fakultäten mit Gewalt die Sprengung der Vorlesungen an der evangelisch theologischen Fakultät versuchten und ernste Störungen unvermeidlich erschienen, beschloß das Professorenkollegium einstimmig, und zwar, im Einverständnis mit den slavischen Studenten, das Ministerium um die Schließung auch ihrer Fakultät zu bitten. Der der Fakultät mindestens unfreundlich gesinnte damalige Kultusminister, Graf Latour, hochklerikal, wies die Bitte ab. Dementsprechend mußten die Vorlesungen unter schwierigen Verhältnissen aufrecht erhalten werden. Auch in diesen Verhandlungen sprachen abermals die czechischen Studenten dem Dekan ihr vollstes Vertrauen aus. Inzwischen kamen die Kolloquien für die Benefiziaten heran, und der diese Kolloquien betreffende Beschluß wurde wiederum einstimmig, einschließlich des czechischen Professors Skalský, gefaßt. Letztlich Ende Februar verfügte der Kultusminister, allen Beteiligten völlig unerwartet, die Schließung der Fakultät, so daß nunmehr auch die deutschen Studenten zu ihrer Freude ohne Nachteile davon kamen. Auch sie haben übrigens durch eine Deputation dem Dekan und dem Professorenkollegium für die Vertretung ihrer Interessen Dank ausgesprochen. So schien alles ohne Schaden abgelaufen.

Aber nun wendete sich die Stimmung nicht aller Slaven, wohl aber der Czechen. Sie erblicken nun doch in der vorzeitigen Schließung der Fakultät — das Semester hätte bis Ende März gedauert — und in den die Kolloquien betreffenden Maßnahmen eine Unterdrückung der Czechen, „ein zweites Saaz", und es wurde gegen die Fakultät eine Zeitungshetze ins Werk gesetzt. Auch die deutschen Studenten kamen dabei schlecht weg, sie sind „türkische Janitscharen" ꝛc. Der Grund dieser Feindseligkeit ist unschwer zu erkennen. Die Czechen benutzen diesen Anlaß, um ihren lang gehegten Wunsch nach einer czechischen Fakultät zu fördern oder wenigstens die Czechisierung der Wiener

Fakultät zu erreichen. Es ist ihnen ein Dorn im Auge, daß fünf Deutsche und nur ein Czeche als Professoren an der Fakultät wirken. Den „letzten Import aus Deutschland," Prof. Sellin, ertragen sie nur schwer. Die Frage, ob denn in Österreich, speziell in Böhmen, geeignete Kräfte für die einzelnen Lehrstühle vorhanden sein werden, drückt sie nicht schwer. Wie wird sich wohl die Zukunft der evangelisch-theologischen Fakultät in Wien bei der herrschenden Übermacht der Slaven und der Klerikalen gestalten? Ein Teil der czechischen Studenten hat sich unter dem Einfluß der eben geschilderten Mißstimmung gegen die Wiener Fakultät entschlossen, — in Deutschland zu studieren.

Allg. Ev. L. Kztg.

Von den Protestanten Frankreichs wurden umfassende Vorbereitungen getroffen, um die 300jährige Wiederkehr der Proklamation des Ediktes von Nantes zu feiern, durch welches Heinrich IV. im Jahre 1598 den Religonskriegen ein Ende machte und den Protestanten freie Religionsübung gewährte. Diese Feier, die im Monat Mai stattgefunden hat, ist die erste Jubiläumsfeier dieses wichtigen Datums in Frankreich, denn im Jahre 1698 hatte bereits Ludwig XIV. die Aufhebung des Ediktes angeordnet, die für das ganze Land so unheilvoll geworden ist: erst vor kurzem hat sie ein Professor der Sorbonne die größte That der Regierung Ludwigs XIV. genannt, während Montalembert in soeben veröffentlichten, bisher ungedruckten Briefen diese Aufhebung und die Dragonaden als „die zwei größten Schandflecke unserer Geschichte" bezeichnet hat. Jetzt vor hundert Jahren befand sich Frankreich noch in voller Revolution, und auch heute sind die Geister in nicht geringer Aufregung, da infolge der jüngsten Ereignisse in weiten Kreisen Juden, Freimaurer und Protestanten einander gleichgestellt, d. h. gleich mißachtet werden. Dennoch hatte der offiziöse „Temps", der freilich im Lande vielfach als ein Protestantenblatt gilt, wenn er das auch nicht ist, den Mut zu fordern, daß sich die ganze Nation an dieser Feier beteiligen solle. Denn „ohne die Aufhebung des Ediktes von Nantes hätten jene Niederlagen, die das Ende der Regierung des großen Königs verdunkelten, nicht stattgefunden. Wilhelm von Oranien wäre nicht auf den Thron von England gestiegen. Preußen wäre nicht, wenigstens nicht so schnell, eine große kontinentale Nation geworden: England und Preußen sind aber die zwei modernen Mächte, die uns seitdem besiegt und beraubt haben!" Heinrich IV. aber habe zum erstenmal in neuerer Zeit das Prinzip der bürgerlichen Toleranz eingeführt und das Edikt von Nantes sei nicht ein Ereignis konfessioneller, sondern politischer und nationaler Art, darum solle ganz Frankreich mitfeiern.

Es ist wenig Aussicht vorhanden, daß dieser Aufforderung entsprochen werde. Eher scheint diese Feier eine Steigerung der Feindschaft gegen den Protestantismus, die ohnehin im Anwachsen begriffen ist, hervorrufen zu wollen. Sie hat freilich in vielen Fällen gar keine religiöse, sondern nur eine politische Grundmauer oder genauer gesagt, die Politik muß den Vorwand bieten, um die Protestanten anzufeinden, deren geistige Überlegenheit den andern eben oft recht unbequem wird. So hat unlängst der freigeistige Philosoph Brunetière in einer Tischrede ausgerufen: „Überall, wo ich durchgekommen bin, habe ich bestätigen können, daß der Katholizismus gleichbedeutend ist mit Frankreich und Frankreich gleichbedeutend mit Katholizismus". Bei der Aufnahme des Ministers Hanotaux in die französische Akademie hat ein bisher als gemäßigt liberaler Katholik geltender Schriftsteller H. v. Vogüé die Protestanten als Fremde in Frankreich hingestellt und sich nicht entblödet, dem Minister das Beispiel von Richelieu zu empfehlen, um dieses fremde Element

unschädlich zu machen. Ferner hat ein großes Pariser Blatt „Le Soleil", welches ebenfalls ein Mitglied der französischen Akademie, Hervé, zum Hauptredakteur hat, in seiner Nummer vom 23. April in einer Besprechung der bevorstehenden Feierlichkeiten gegen die Aufhebung des Edikts von Nantes über den Protestantismus von einst und jetzt zwei lange Spalten gehässiger Auslassungen gebracht, in welchen es u. a. heißt: „Ob Industrielle, ob Beamte, so bilden sie stets ein enges Gemeinwesen; in demselben gibt man, hilft man, unterstützt man nur Glaubensgenossen. Es ist dies ein Staat im Staate, und dieser Staat muß notgedrungen den unserigen verraten. Seine Mitglieder zielen nicht individuell, sondern als Masse auf antifranzösische Zwecke ab. In der Politik, in der Philosophie, in der Litteratur, in den Künsten sind sie vor allem antilateinisch. Und über all das sind sie fanatisch. Einer von ihnen schrieb neulich, das Edikt von Nantes wäre die friedliche Lösung eines Konfliktes gewesen, der während 50 Jahren auf dem Schlachtfelde zum Austrage gebracht worden war. Geben Sie acht, meine Herren, daß dieser Prozeß der öffentlichen Feinde, der noch in friedlicher Weise in den Gerichtssälen erörtert wird, nicht schließlich mit Flintenschüssen zum Austrag gebracht werde". So wundert man sich denn auch nicht darüber, daß die P. L. M. Eisenbahngesellschaft den Teilnehmern an den Festlichkeiten von Nantes die begehrte Preisermäßigung verweigert hat und daß in der Karwoche ein junger Evangelist Namens Debu in Südfrankreich sich durch eine Gruppe von 200 Individuen Bahn brechen mußte, die ihn mit dem Ausruf: „Ins Wasser mit dem Protestanten!" empfingen; ohne das Dazwischentreten eines jungen nichtprotestantischen Bauern des Ortes hätten sie wohl ihren Plan auch ausgeführt.

Obwohl man in Frankreich gegen den Protestantismus zu Felde zieht, so geschieht das keineswegs immer in dem Bewußtsein der geistigen Überlegenheit des Katholizismus. Man will den Protestantismus nicht, weil er zu hart, zu streng und zu wenig poetisch erscheint, weil er den Lebens- und Weltgenuß verkümmere. Dabei kann man sich nicht verhehlen, daß die geistige Kraft des römischen Katholizismus keineswegs das ist, was sie sein sollte und könnte. So spricht sich René Doumic in einer vielgelesenen „Zeitschrift" über die „heutigen Prediger"—die katholischen — aus. Er ist überzeugt, daß das Christentum, die Kirche, insonderheit die Predigt eine große und dankbare Aufgabe auch im modernen Geistesleben hat: „Die Zeiten sind nicht so schlecht, daß der Glaube nicht noch Berge versetzen könnte. Oder vielmehr die Zeiten sind so hart, daß es dringend notwendig ist, daß der Glaube sich wieder aufraffe, Wunder zu thun." Freilich ist die heute in der katholischen Kirche Frankreichs geübte Predigtweise seiner Meinung nach wenig zu solchen Wundern geeignet.

Nicht daß die Prediger keinen Erfolg hätten. Erfolg haben sie allerdings, nur nicht den rechten; einen rein weltlichen Erfolg haben sie: „Sie haben Erfolg durch dieselben Mittel, die den Vortragsrednern (conférenciers) und Schauspielern dienen. Sie machen schöne Gebärden, schöne Handbewegungen und schöne Perioden. Lobt man sie, wenn man sie gehört hat, so benutzt man dieselben Ausdrücke, die in profanen Kreisen gebraucht werden. Man lobt sie, unendlich viel Talent zu haben . . . . und darum ist ihre Rede so oft wirkungslos."

Dieselbe Nummer gibt den Beweis davon. Das Blatt bringt das Bild des Paters Etourneau und rühmt dabei den ungeheuren Umfang seiner Stimme und deren tiefe Töne, seine einfachen und eleganten Gebärden, wie

er die Arme kreuzt usw. „Aber die physischen Vorzüge des P. Etourneau sind nichts gegen die Gediegenheit, Kühnheit und Klarheit seiner Lehre.“

R. Doumic skizziert nun zwei Predigtweisen, durch welche nach seiner Ansicht der wirkliche Zweck der Predigt erreicht werden könnte: Die populär-wissenschaftliche, apologetische, durch welche die Zweifel des modernen Menschen widerlegt werden, und die moralische. Aber dazu bedürfte es vor allem einer wesentlich anderen Vorbereitung der künftigen Prediger, die, wie die Dinge jetzt liegen, einfach nicht imstande sind, in solcher Weise den eigentlichen Zweck der Predigt zu erreichen.

Eine eigentliche Ausbildung zum Predigtberuf gibt es überhaupt nur bei den Dominikanern, „und wenn man nach den Ergebnissen urteilt, geschieht sie nach ganz kläglichen Methoden.“ In dem Seminar zu St. Sulpice ist diese Ausbildung gleich Null. Die Vorlesungen werden noch lateinisch gehalten. „Sechs Jahre bringt man dort damit zu, in barbarischem Latein Philosophie oder die altertümlichste Theologie zu treiben.“ Völlige Unwissenheit über die in unserem Jahrhundert sich erhebenden Fragen. Was speziell das Studium der Predigt angeht, so hat der künftige Redner während all der Jahre eine einzige Predigt zu halten, und zwar muß er sie wörtlich, wie er sie geschrieben hat, im Refektorium während der Mahlzeit halten und versuchen, das Geräusch der Gabeln zu übertönen.

Eine innere Reform der Predigt ist also durchaus notwendig, nur von ihr ist eine neue Machtwirkung der Kirche zu erwarten.

Wenn es in Deutschland anders steht um die katholische Predigt und auch um die Priesterseminare, so wird man das wohl ein wenig den Universitäten, dem „lutherischen Aufruhr“ und dem „bösen Gift“ der Ketzerei zu verdanken haben.

Die Vertreter der anglikanischen Kirche, deren Einigung mit der russischen Staatskirche gescheitert zu sein scheint, liebäugeln jetzt mit der griechischen Kirche. Der Bischof von Salisbury hat im Auftrage des Erzbischofs von Canterbury nach Verhandlungen mit den Patriarchen von Jerusalem und Alexandria dem ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel die Bitte unterbreitet, daß die von anglikanischen Priestern im Orient vorgenommenen Taufen und Kommunionen in Zukunft von der griechischen Kirche als kanonisch giltige angesehen werden sollen. Dadurch würden die anglikanischen Geistlichen im Orient an Orten, wo sich kein griechischer Priester befindet, ihre Amtsthätigkeit auch auf die Anhänger der griechischen Kirche ausbreiten können, und die Hoffnung der Anglikaner auf eine Annäherung, resp. Verschmelzung der beiden Kirchengemeinschaften würde festeren Boden gewinnen. Der Patriarch von Konstantinopel soll fürs erste mit seinem Urteil noch zurückgehalten und eine schriftliche Formulierung des betreffenden Wunsches verlangt haben.

Dagegen verstehen es die Russen viel besser für ihre Staatskirche zu missionieren als die Anglikaner. Zum Teil wohl auch deswegen, weil man den russischen Versprechungen etwas mehr traut als den englischen. Denn in welcher Weise England den vertragsmäßig übernommenen Schutz der Armenier ausgeübt hat, weiß man an der persisch-türkischen Grenze, ebenso daß man sich von seiten der türkischen Mohammedaner hütete, die in Verbindung mit Rußland stehenden orthodoxen Christen anzugreifen. Es ist daher kein Wunder, wenn über die russische Missionsthätigkeit folgendes berichtet wird:

„Einen großen äußeren Erfolg hat der im vorigen Jahre nach Persien entsandte russische Missionar Sinadski bei den dortigen Nestorianern errungen.

Es gelang ihm, ca. 15,000 derselben zu bereden, daß sie ein ihnen vorgelegtes Gesuch an den sogenannten heiligen Synod unterzeichneten des Inhalts: sie bäten um Aufnahme in die russische Staatskirche. Aus diesem Anlasse war nun jüngst der Bischof der dortigen Nestorianer Mar-Yonan nach Petersburg gekommen, um persönlich dies Gesuch, wo gehörig, zu unterstützen. Der Synod ist bereitwillig auf die Bitte Mar-Yonans eingegangen, und am 6. April d. J. hat bereits im Alexander-Newski-Kloster der feierliche Übertritt des Bischofs stattgefunden."

Es wird wohl niemand behaupten wollen, daß die Gründe des Übertrittes dieser Christen und ihrer Führer in einer „Veränderung der theologischen Anschauungen" ihren Grund haben. Grade um diese Dinge hat sich's am allerwenigsten gehandelt. Dagegen ist es keineswegs so unwahrscheinlich, daß die Hoffnung gegenüber dem Wiedererwachen des mohammedanischen Fanatismus bei einer politisch starken Macht Schutz zu finden, nicht ohne Einfluß auf diesen Übertritt war.

Es klingt zwar ganz unglaublich, von Verfolgung der russischen Staatskirche etwas hören zu müssen, und wie die Verhältnisse in Rußland sind, ist so etwas weder wahr noch möglich, aber eine Anzahl russischer Blätter können es dennoch nicht unterlassen, durch die Behauptung, daß die russische Staatskirche von den Sekten verfolgt werde, sich in den Verdacht zu bringen, daß ihnen entweder jegliche Urteilsfähigkeit oder jeder Wahrheitssinn abgehe.

Vor allem müssen die Lutheraner in den Ostseeprovinzen herhalten. Die „armen" Bauern — wird anscheinend teilnahmvoll geäußert — würden zwar gerne zur Staatskirche übertreten, aber sie hätten dafür „von den Baronen und Pastoren der Ostseeprovinzen stets Verfolgung und Unterdrückung, Beschränkungen verschiedener kommunaler, wie auch Vermögensrechte, Drohungen und Quälereien zu erdulden gehabt". — Eine Widerlegung dieser verleumderischen Anklage ist nicht mehr nötig; die einstmals vom Grafen Bobrinski, sowie alle späteren von Russen vorgenommenen Untersuchungen haben diese Behauptung als absolut unwahr erwiesen, und — wissen es die Redakteure und Korrespondenten der genannten Blätter nicht, daß unter den Letten und Esthen der Ostseeprovinzen so wenig Neigung vorhanden ist, zur russischen Staatskirche überzutreten, daß (selbstverständlich nicht offiziell) — es ist das noch gar nicht so lange her — für den Übertritt eines Lutheraners als Belohnung 25 Rubel geboten waren und einzelnen Priestern, die in der „Missionsthätigkeit" säumig gewesen waren, mit Verlust ihrer Stelle gedroht wurde, falls sie nicht in bestimmter Frist eine gewisse Anzahl Lutheraner (es waren wohl drei) zur Orthodoxie bekehrt haben würden? — Auch die alte, bereits aufs gründlichste widerlegte Fabel wird wieder erzählt, daß der deutsche Protestautismus mit Hilfe der deutschen Kolonisten und Pächter die Einbürgerung des Stundismus in Rußland und die Germanisierung der südrussischen Bevölkerung befördere.

Der „Pet. Duch. List." beklagt sich, daß die gebildeten Russen die Orthodoxie nicht gegen die Verfolgungen der Andersgläubigen verteidigen. Anstatt den wahren Grund anzuerkennen, weshalb die Gebildeten das nicht thun, nämlich: weil die russische Staatskirche gar nicht verfolgt wird, wirft das Blatt — und hier offenbart es sich, warum so viel Lärm um nichts gemacht wird — den Gebildeten vor, daß diese liberal denken und nach „Gewissensfreiheit" streben. Und Gewissensfreiheit — die ist für die Leiter der „Pet. Duch. List." und ihre Gesinnungsgenossen wohl mit das Schrecklichste, was es überhaupt gibt, denn — meinen sie — falls die gewährt würde, dann „würde die Orthodoxie von

dem traurigsten Lose ereilt werden; es würden Heterodoxie, Altgläubigen- und Sektierertum fürchterlich erstarken; es würden inmitten des gegenseitigen Kampfes solche Glaubensrichtungen hervortreten und die Herrschaft gewinnen, welche sich durchaus nicht durch sittliche Reinheit und Überzeugungskraft hervorthun, sondern einen speziell kriegerischen Charakter haben, sich durch den größten Fanatismus, durch Frechheit, List, Unbedenklichkeit in der Wahl der Mittel und durch ein Vorwiegen der materiellen Mittel auszeichnen." Und der „Pet. Duch. Westn." und mit ihm die „Mosk. Wedom." suchen zum Schutze des jetzt herrschenden Glaubenszwanges das Nationalgefühl der Russen zu erregen und ihre Leser gruseln zu machen und sagen: „daß man die Erweiterung der Toleranz und die Gewährung der Freiheit des Gewissens oder der religiösen Überzeugung nicht wünschen muß, da solches vor allem von der Unterdrückung des orthodoxen Gewissens untrennbar ist, welches der Heterodoxie, gegen die das bloße sittliche Mittel der Überzeugung durchaus nicht genügend ist, keine gleichen Waffen entgegensetzen kann. Im Gegenteil, — notwendig ist die Zügelung und Beschränkung der Intriguen und feindseligen Handlungen der Heterodoxie und ihrer Verteidiger, ein sorgfältigerer Schutz der Orthodoxie, vor allem schon im Namen ihrer nationalen historischen Bedeutung als der Schöpferin unserer großen staatlichen Macht; die heterodoxen Gemeinden aber sind uns fremd, unserem Geiste und unserer Geschichte nicht verwandt; speziell das Altgläubigen- und Sektierertum ist eine direkt krankhafte Erscheinung, und zwar eine viel zu junge und absurde, als daß man ihnen irgend eine Protektion oder eine Gleichstellung gewähren sollte."

Wer denn verlangt das? Einzig und allein nach Gewissensfreiheit sehnt man sich, — und das mit vollem Recht. — Steht es nun wirklich so, daß die Altgläubigen und Sektierer nur Absurditäten lehren 2c., warum sind dann die, die sich zu Vertretern der Staatskirche aufwerfen, so überaus zaghaft und furchtsam? Die russische Staatskirche nennt sich bekanntlich die rechtgläubige; dem rechten, wahren Glauben aber ist die Verheißung gegeben, daß er die Welt überwinden wird. Haben denn die oben erwähnten Vertreter der russischen Staatskirche so wenig Zutrauen zu der „Rechtgläubigkeit" ihrer Kirche? Vermögen sie es wirklich nur dann, diesen ihren Glauben zu vertreten, wenn die Polizei ihnen zur Seite steht, um jeden, der anderer Überzeugung ist, mit brutaler Gewalt zum Schweigen zu bringen? Welch ein Armutszeugnis stellen sie sich selbst, stellen sie vor allem ihrer Kirche und ihrem Bekenntnisse aus! — Wären sie wirklich rechtgläubig, dann würden sie selbst als erste dafür eintreten, daß in Rußland Gewissensfreiheit gewährt wird. Daß dies — das „wann" zu bestimmen, steht in Gottes Hand — geschehen wird, ist für jeden Verständigen ersichtlich. Gleichwie die Leibeigenschaft auch für Rußland aufgehoben werden mußte, so muß die Knechtung der Menschenseelen in Glaubenssachen ein Ende finden. Gegenüber einer derartigen Verteidigung des Glaubenszwanges aber, wie die genannten Blätter sie versuchen, muß man sagen: Je eher es geschieht, um so günstiger ist es für die sogenannte orthodoxe Kirche; nur dadurch allein werden ihre Glieder wieder zum Leben erwachen.

Litterarisches.

Christologie. Vorlesungen, gehalten während des theologischen Kursus zu Weferlingen im August und September 1897 von Otto Holtzheuer.

Diese 96 Seiten in Oktav umfassende Schrift ist ein Wiederabdruck der acht Vorträge über Christologie, die bereits in der „Evangelischen Kirchenzeitung" veröffentlicht worden sind. Es sind dieselben als ein Spiegelbild der heutigen „orthodoxen" Theologie sehr lehrreich. Die Stärke dieser Theologie zeigt sich ebenso sehr darin, wie ihre Schwäche. Ihre Stärke besteht in dem Festhalten an dem Schriftwort und an dem überkommenen Bekenntnis, ihre Schwäche

aber darin, daß sie meint, den christlichen Glauben nur in und mittelst der Denkformen der altkirchlichen, mittelalterlichen und altprotestantischen Theologen festhalten und darlegen zu können, und diese theologische Form als die einzig mögliche und allein kirchlich zulässige und auch allein erkenntnismäßig richtige hinzustellen sucht.

Gerade an diesem letzten Punkt liegt die Schwäche dieser heutigen orthodoxen Theologie, wie überhaupt jeder Orthodoxie, die es wesentlich nur dadurch ist, weil sie die alten Formen unter allen Umständen festzuhalten sucht. Da das nicht völlig möglich ist, so führt es immer wieder dazu, daß auf das alte Kleid ein neuer Lappen geflickt wird, oder, ohne Bild geredet, man will orthodox sein und bleiben, dadurch, daß man die Orthodoxie durch Heterodoxie zu verbessern sucht. Hatten die lutherischen Theologen gegenüber den reformierten Angriffen auf ihre Konstruktion der communicatio idiomatum sich gegen ein genus kenoticum gewehrt, so erklärt Holtzheuer eine solche Ergänzung des genus majestaticum als notwendig und ihre Unterlassung als einen Fehler, hervorgegangen aus der Scheu, Gott als leidensfähig denken zu müssen.

Es wird dann weiterhin gesagt: Gerade hierin, daß die göttliche Natur Jesu Christi mit seiner menschlichen Natur in allem bis in den Tod eins gewesen, also durchweg in Einheit mit ihr gelebt und gelitten hat, gilt es einzudringen . . . . . Und daß sie das versucht, ist das Verdienst der neueren Theologie, die auch ihre besondere Aufgabe und ihre besonderen Gaben hat. . . Und die gläubige neuere Theologie, die daran ihre geistige Arbeit gesetzt hat, hat nicht vergeblich gearbeitet. Allerdings begegnen uns auch in d i e s e m Kreise m a n n i g f a l t i g e Auffassungen. Aber in der Hauptsache: Jesus Christus wahrer Gott und Mensch, und das als eine einheitliche Persönlichkeit, in dieser Hauptsache sind sie einig."

Aus diesem Begriff der „einheitlichen Persönlichkeit" wird nun die „Thatsache des Leidens Gottes" abgeleitet. Ja, es wird sogar gesagt: „in Christo gibt sich Gott, indem er den Todesschatten an sich herantreten läßt, s e l b s t a u f, s o w e i t es möglich und soweit es nötig ist, daß er in eigentlichster Weise das Todesleiden empfinden kann".

Es wird nun freilich weder auf die Konsequenzen noch die Voraussetzungen dieser Sätze eingegangen, sondern es wird einfach gesagt: Die Behauptung der Leidenslosigkeit der göttlichen Natur Christi sei nur aufgestellt worden, „um der philosophischen, völlig unbewiesenen Idee willen, nach welcher das Göttliche wesentlich in einer Negation des Menschlichen oder in völliger prinzipieller Abstraktion von dem Menschlichen besteht".

Da in den Vorträgen weder eine Erörterung des Gottesbegriffes noch dessen stattfindet, was der Verfasser unter „Leiden" versteht, so ist der Leser auch hier auf Vermutung angewiesen. Aber das wird man doch sagen können und müssen: Ein Christus, der auch nach seiner Gottheit den Tod erleidet, ist nicht der Christus, den die alte Theologie von Athanasius an sich gestaltet hat, nicht der „Christus, wie ihn die Kirche bekennt", vom Chalcedonense an bis zur Konkordienformel. Es mag sein und in vielen Punkten ist es richtig, daß der Verfasser mit seiner Konstruktion des Christusbildes, den Aussagen des Neuen Testaments über Christus viel näher gekommen ist, als es die in die Grenzen des Chalcedonense und der alexandrinischen Gottesidee eingeschlossene Theologie konnte, aber den Anspruch kann er nicht mehr erheben, daß seine Christologie eine korrekte Darstellung der Kirchenlehre sei. Es handelt sich eigentlich nur noch um die Frage, wie weit dieselbe heterodox sein dürfe, um noch als orthodox passieren zu können.

Mancherlei Gaben und Ein Geist. 37. Jahrgang. Viertes Heft.

Mit diesem Heft schließt der Jahrgang ab. Dasselbe enthält eine Abhandlung „Über Recht und Bedeutung des Kindergottesdienstes" und eine reiche Fülle von Entwürfen zu Kasualreden (im ganzen 81) für die verschiedensten Fälle. Es wird wohl kaum eine Art von kirchlicher Feier vorkommen, die übersehen worden wäre oder für die sich nicht etwas Analoges fände. Der Anhang enthält Dispositionen und Entwürfe zu Predigten, die auf dem Missionsfeld der Berliner Missionsgesellschaft teils von den Missionaren selbst teils von den eingebornen Missionsgehilfen gehalten wurden.

Der ganze Jahrgang ist auch in einem Bande durch das Verlagshaus zu beziehen.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $1.50.

26. Jahrg. St. Louis, Mo., Oktober 1898. No. 10.

Das Hohepriestertum Christi dogmatisch-exegetisch behandelt auf Grund des Epheser- und Petribriefes.

Von P. W. Neumeister.

Jede Darstellung des Hohenpriestertums Christi hat auszugehen vom Zorne Gottes. Unter dem Zorne Gottes verstehen wir die göttliche Wirksamkeit gegen den Sünder. Gott ist die Quelle alles Lebens. Daher hat die Kreatur nur so lange Leben, als sie mit Gott in Gemeinschaft steht. Scheidet sich der Mensch von Gott, so verfällt er dem Tod. Die Sünde trägt denselben so in sich, wie die Blüte die Frucht. Und diesem sind seit dem Sündenfall alle Menschen verfallen, wie der Apostel darauf hinweist, wenn er Römer 5, 12 sagt: Derhalben, wie durch einen Menschen die Sünde gekommen ist in die Welt und der Tod durch die Sünde, und ist also der Tod zu allen Menschen hindurchgedrungen, dieweil sie alle gesündigt haben. Darum sind wir alle τέκνα ὀργῆς, Kinder des Zornes. Dieser Ausdruck „Kinder des Zornes" heißt so viel als demselben ganz und gar unterworfen sein. Eben dasselbe bedeutet auch 2 Petri 2, 14 der Ausdruck" „κατάρας τέκνα", Kinder des Fluches. Und die sind wir, wie der Apostel sagt, „φύσει" „von Natur." Der Apostel will also damit sagen: „Wir sind wegen unserer sündigen Natur dem Zorne Gottes so unterworfen, wie ein Kind der Geburt nach seinen Eltern. Es werden also aus diesem Grunde alle Menschen darunter verstanden, die ohne die Versöhnung Christi den Zorn Gottes und die ewige Verdammnis erfahren müßten. „Natur" wird hier der Gnade gegenübergesetzt und geht auf unsere natürliche Geburt. Es ist demnach schon unsere Natur also verderbt, daß wir auch, noch ehe wir Böses thun, unter dem Zorne Gottes stehen. Allerdings hat der Mensch nicht gleich von der Schöpfung an unter dem Zorne Gottes gestanden, sondern er wurde durch den Vater der Lüge, dem Teufel, zum Fall gebracht, indem dieser ihn zum Ungehorsam gegen Gott verführte und dadurch verlor der Mensch das Ebenbild Gottes, nach dem er ursprünglich geschaffen war. Dieses bestand teils in der Munterkeit und Klarheit des Geistes, nach dem er alles, was ihm in seinem Kreise zu wissen nötig war, leicht und rein erkannte und für göttliche Dinge empfänglich war, teils in der Unschuld und Herzensgüte, in der der Mensch frei von sündlichen Trieben einen natürlichen

Zug der Liebe zu Gott empfand und Kraft genug besaß, den Willen Gottes zu thun. Das Ebenbild Gottes bestand also, um es mit einem Worte zu sagen, in der Wahrheit und dem rechtschaffenen Wesen, welches Gerechtigkeit und Gütigkeit in sich begreift, worunter auch Weisheit und Erkenntnis mitzuverstehen ist. Darum heißt es im Ephe-serbrief Kap. 4, 24: Und ziehet den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit. Wenn der Apostel hier redet vom neuen Menschen und von ihm aussagt, daß er nach Gott geschaffen ist, so spricht er damit aus, daß dieser das Ebenbild Gottes sei und also dieselben Eigenschaften besäße, die die Menschen vor dem Sündenfall hatten, und diese bestanden in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit. Gerechtigkeit kann aber nur da sein, wo der Mensch die Fähigkeit hat, das Gute und Böse genau zu bestimmen und zu erkennen, und Heiligkeit nur da, wo die Gabe ist, stets den Willen Gottes zu thun. Wäre der Mensch nun in diesem Stand der Unschuld geblieben, so hätte sich Gottes Gnade reichlich über ihn ergossen und er wäre zur Vollkommenheit gelangt.

Dieses göttliche Ebenbild verlor der Mensch durch den Sündenfall, und es blieb ihm nur noch das göttliche Wesen und die Unsterblichkeit der Seele übrig. Dagegen ist der menschliche Wille verderbt. Anstatt den Willen Gottes zu thun, widerstrebte er demselben. Anstatt daß er sich unter die Herrschaft Gottes stellte, war er unter die Herrschaft der Sünde geraten. Er lebte nicht mehr für das himmlische Leben, sondern durchaus für das irdische. Es beherrschte ihn der Fürst der Welt, welcher mit seinem Reiche, das sind die übrigen bösen Geister seinen Aufenthalt in der Luft hat, zwar nicht in den himmlischen Regionen, sondern in der irdischen. Von diesen aus übt er seinen Einfluß auf die Menschenseelen aus und besonders rührt von diesem teuflischen Einfluß der Geist her, der noch heute in den Kindern des Unglaubens herrscht, wie damals, nämlich der Geist des Widerspruchs. Darum sagt der Apostel Eph. 2, 1 und 2: „Und auch ihr, da ihr tot waret durch Übertretung und Sünden, in welchen ihr weiland gewandelt habt nach dem Lauf der Welt und nach dem Fürsten, der in der Luft herrschet, nämlich nach dem Geist, der zu dieser Zeit sein Werk hat in den Kindern des Unglaubens."

Während der Mensch vorher das göttliche Ebenbild hatte, mithin auch geistliches Leben, Leben aus Gott, verlor er dasselbe und geriet sofort in den geistlichen Tod hinein, indem ihm das göttliche Leben entzogen wurde, wie es in 1 Mose 2, 17 angedroht war: „Welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben." Aber nicht nur zog er sich durch seine Trennung den Tod zu, sondern er geriet auch unter die Herrschaft des Teufels, wie der Apostel von den Ephesern sagt: In welchem ihr weiland gewandelt habt nach dem Lauf der Welt und nach dem Fürsten, der in der Luft herrschet. Er weist sie damit hin auf ihren

früheren Standpunkt vor ihrer Bekehrung und sagt damit aus, daß der natürliche Mensch, der Mensch, wie er ohne Gott lebt, unter der Herrschaft des Teufels steht. Und da nun alle Menschen sich von Gott trennten, so gerieten sie alle unter die Herrschaft des Teufels. Aus diesem Verderben konnten sie sich nun nicht allein erretten, sondern nur die Barmherzigkeit Gottes. Darum sagt der Apostel Eph. 2, 4 u. 5: „Aber Gott, der da reich ist an Barmherzigkeit durch seine große Liebe, damit er uns geliebet hat, hat uns samt Christo lebendig gemacht. Gottes Barmherzigkeit und Liebe waren es, die es nicht zuließen, daß der Mensch geistlich tot bleibe und damit auf ewig verloren gehe, sondern er hat durch Christum ein Mittel gefunden, ein Organ gegeben, durch welches er uns vom Tode errettete und uns wiederum göttliches Leben mitteilte. Also schon durch die Auferstehung und Versöhnung Jesu, auch noch abgesehen von unserem Glauben, ist die Kraft ewigen Lebens in die Welt gekommen und den Menschen wieder möglich geworden, in das himmlische Wesen versetzt zu werden. Das hat Christus gethan, indem er uns loskaufte von der Macht des Verderbens, das heißt von der Herrschaft des Teufels, der Sünde, des Todes und der Hölle. Sein Leben gab er hin, da er sich freiwillig in den Tod gab; denn er brauche nicht zu sterben, weil er ohne Sünde war. Die Sündlosigkeit beruhte auf seinem göttlichen Ursprung und seinem heiligen Leben. Leib und Seele waren von göttlichem Leben durchdrungen. Dadurch war auch das Blut Christi von göttlichem Leben durchdrungen und deshalb hatte es erlösende Kraft. Darum sagt der Apostel 1 Petri 1, 18 u. 19: Und wisset, daß ihr nicht mit vergänglichem Silber oder Gold erlöset seid, sondern mit dem teuren Blute Christi, als eines unschuldigen und unbefleckten Lammes. Das Lösegeld, „λύτρον“, war also das teure Blut Christi. Die Ausdrücke λύτρον und λυτροῦν, „lösen“, bezeichnen für gewöhnlich das Lösegeld für Schuldgefangene, die ihre Schuld nicht selbst bezahlen konnten. So auch hier. Der Apostel vergleicht uns hier mit solchen, die wegen einer Schuld in Gefangenschaft geraten sind. Die Schuld ist die Sünde. Durch dieselbe sind wir in die Gewalt des Todes gekommen, denn da die Sünde Trennung von Gott ist, Gott aber die Quelle des Lebens, so folgt daraus als nötige Frucht der Tod. Dieser entwickelt sich aus der Sünde mit der Gewalt oder Notwendigkeit eines Naturgesetzes, denn Gott kann seine, den Naturgesetzen und seinem Wesen entsprechende Wirksamkeit nicht aufheben. Und diese Wirksamkeit, die Gott dem Sünder gegenüber haben muß, ist sein Zorn. Diesen Zorn hat nun Christus getragen, indem er den Fluch, über die Sünde an seinem eigenen Leibe erfahren hat. Ja, er hat den Zorn Gottes empfunden sein ganzes Leben hindurch bis zum Tode. Man kann sagen, sein ganzes Leben war ein fortwährendes Leiden, denn in allem, was er sah, sah er nur den Gegensatz gegen sich selbst. Besonders aber empfand er den Zorn Gottes in seiner Gottverlassenheit am

Kreuze; da hat er die ganze Macht der Sünde erfahren. Und trotz dieses Leidens galt es für ihn, die Liebe zu Gott, der ihn diesen Weg führte, und die Liebe zu den Menschen, für die er litt, aufrechtzuerhalten. Auf dieser Intensität seines Leidens und der besonderen Qualität seines Blutes beruht die Versöhnung Gottes mit den Menschen, indem er dadurch unsere Sündenschuld gesühnt hat und uns dadurch von ihren Folgen, der Gewalt des Todes und des Teufels, befreit hat. Das konnte er aber nur deshalb, weil er ein heiliges und unbeflecktes Lamm war. Darum heißt es 1 Petri 2, 24: Welcher unseren Sünden selbst an seinem Leibe auf das Holz trug, damit wir von der Sünde frei würden. „Ἀναφέρειν“ heißt im Alten Testament beim Opfertiere, beim Sünder u. s. w.: „eine Sünde tragen, die Strafe derselben erleiden“. Der Apostel will also damit sagen, daß Christus, wie einst im alten Bunde die Sünde durch Handauflegung aufs Opfertier gelegt wurde und von diesem getragen bis zum Tod und nach dem Tode beseitigt wurde, die Sünde der Menschheit bei seinem Gange zum Kreuz auf sich genommen und sie gleichsam hinaufgetragen hat, wo Gott die Strafe über dieselbe am Leibe seines Sohnes vollzog, so daß wir von der Schuld der Sünde frei wurden und mit Gott versöhnt. Ebenso heißt es 1 Petri 3, 18: Sintemal auch Christus einmal für uns gelitten hat, der Gerechte für die Ungerechten, damit wir Gott versöhnt, Gott geopfert, sein Eigentum würden. Deshalb heißt es auch Epheser 5, 2: Gleich wie Christus sich selbst dargegeben hat für uns zur Gabe und Opfer, Gott zu einem süßen Geruch. „Opfern“ heißt „darbringen“. Der Apostel sagt also damit, daß Christus sein eigen Leben Gott zur Sühne dargebracht hat, um uns dadurch zu erlösen von dem, was uns gefangen hält, Sünde, Tod und Teufel. Aber nicht etwa Gott wird versöhnt, sondern wir werden Gotte versöhnt, denn da der Zorn Gottes keine Eigenschaft desselben ist, sondern nur seine Wirksamkeit gegen den sündigen Menschen, so kann von einer Versöhnung Gottes keine Rede sein, sondern der Mensch wird in ein besonderes Verhältnis zu Gott gebracht. Darum heißt es auch Epheser 2, 13: „Nun aber, die ihr in Christo Jesu seid und weiland ferne gewesen, seid nun nahe geworden durch das Blut Christi.“ Hierdurch wird angedeutet, daß wir in ein besonderes Verhältnis zu Gott durch das Blut Christi gekommen sind. Vorher ließ Gott die Menschen ihre eigenen Wege gehen, nun aber bietet er allen sein Heil und seine Gemeinschaft an, indem er nun in dem gottmenschlichen Mittler ein Organ hat, die Sünde zu beseitigen.

Jedoch ist das Hohepriestertum Christi noch nicht mit seinem Tode vollendet, denn wie am Versöhnungstage, wenn das Opfer wirksam werden sollte, das Blut als die Seele des Opfertiers in das Allerheiligste gebracht wurde und der Priester dann erst mit dem Segen vor das Volk treten konnte, so mußte auch Christus mit seinem Blute in das Allerheiligste eingehen und die Erlösung durch seine Gnadenwirkungen vollbringen. Die Himmelfahrt ist daher, wenn auch damit

das königliche Amt Christi beginnt, zu seinem hohenpriesterlichen Amte zu rechnen; denn sie ist gleichsam der Abschluß des allgemeinen Werkes und ist nötig geworden in Bezug des Zuganges zu Gott, denn wir können nun kraft des Versöhnungsopfers Christi getrost zu ihm treten, denn Christus hat die Feindschaft, die durch die Sünde zwischen Gott und Menschen war, hinweggeräumt, und Gott bietet nun allen, die zu ihm kommen, um Christi willen Frieden an, weil er der Friedefürst ist; ja, er ist nicht nur der Friedefürst, sondern der Friede selbst. Darum heißt es Eph. 2, 14: „Denn er ist unser Friede, der aus beiden eins gemacht hat, und hat abgethan den Zaun, der dazwischen war, indem er durch sein Fleisch hinwegnahm die Feindschaft.“ Und da er nun selbst der Friede ist, so können wir den Frieden nicht anders erlangen, als im gläubigen Verlangen. Wer Christum hat, hat auch Friede und außer ihm kein Friede. In Gemeinschaft mit ihm können wir aber nur treten durch den Glauben. Darum sagt der Apostel im Epheserbrief 3, 17: Und Christum zu wohnen durch den Glauben in euren Herzen. Der Glaube ist das Organ für die Aufnahme des Unsichtbaren. Durch ihn wird die Einwohnung Christi in unserm Herzen, also die engste Gemeinschaft vermittelt. Es gilt also, um die Frucht des Hohenpriestertums Christi, den Frieden Gottes, zu empfangen und teilhaftig zu werden, nur zu glauben an Christum Jesum, daß er sei mein Herr, der mich erlöset, erworben, gewonnen hat von allen Sünden, nicht mit Gold oder Silber, sondern durch sein unschuldiges Leiden und Sterben. Es gilt zu glauben, daß er alle unsere Sünde getragen, alle Sündenschuld getilgt, den Schuldbrief zerrissen hat. Es gilt zu glauben, daß uns alle Sünden vergeben werden um seinetwillen. Nur so können wir Frieden haben. Und jeder, der da glaubt an Jesum Christum als seinen Erlöser und Herrn, den spricht Gott gerecht. Die Rechtfertigung ist also nicht eine Gerechtmachung von seiten des Menschen; nicht daß der Mensch sich nur soweit der Vergebung seiner Sünden getrösten kann, als er die Sünde in sich überwunden hat (gegen die Heiligkeitstheorie), sondern die Rechtfertigung ist eine Gerechtsprechung des Sünders von seiten Gottes um Christi willen. Jeder, der aus dem Glauben an Christum ist, wird von Gott freigesprochen von Schuld. Die Gerechtmachung ist durch Christum geschehen, die Rechtfertigung geschieht von seiten Gottes. Sie ist das Ergehen des göttlichen Gnadenurteils über die Sünder, die im Glauben in die Gemeinschaft der durch Christum bewirkten und durch die Boten an Christi Statt verkündigten Versöhnung eintreten. In dieser Versöhnungsgemeinschaft mit Gott sind sie nach Gottes Urteil gerecht und in der Lebensgemeinschaft mit Christo wird ihr Leben ein gerechtes, so daß sich Christus an ihnen als der versöhnende und heiligende Hohepriester erweist.

Die Stellung des Pastors zur sozialen Frage.

Nach einem Vortrag des Prof. Dr. Hilty in Bern.

Von P. J. Schwarz.

I.

Die soziale Frage.

1. Die soziale Frage hat wohl einen allgemein menschlichen Charakter, d. h. es bestehen überall die gleichen wirtschaftlichen Übelstände und mehr oder weniger auch die gleichen Ursachen derselben, aber sie muß doch in jedem selbständigen Lande selbständig gelöst werden.

Die Menschheit hat allerdings gemeinsame Gedanken und Ziele und diese allein befriedigen in einigen Richtungen die menschlichen Herzen, aber sie werden doch nicht so im großen und ganzen, sondern durch einzelne Volksindividuen zur Verwirklichung gebracht und ein größerer Teil von dem, was man „international“ nennt, ist Spielerei, oder oft noch etwas politisch Gefährlicheres, wenn es auch international in Ausführung gebracht werden soll.

2. Daraus ergibt sich sofort, daß die soziale Frage auf historischer und nicht auf sozusagen philosophischer Basis gelöst werden muß, mit andern Worten durch Reform und Entwicklung, nicht durch Revolution.

Revolutionen erzeugen nie etwas ganz Gutes, wenn sie auch zuweilen eine Notwendigkeit sind, für die wenigstens, welche auf das Wort Reform gar nicht hören wollen.

Es ist allerdings wahr, daß man mit diesem historischen Gesichtspunkte manche weit aussehende Probleme von vornherein aufgeben muß. Von Verstaatlichung des gesamten Bodens, oder gar Aufhebung des Privateigentums überhaupt, oder auch nur von Verstaatlichung aller Arbeits-mittel, oder Errichtung von Staatsarbeitsanstalten mit Staatslöhnung, oder einem Staatssozialismus mit sehr zahlreichen Monopolen kann auf historischem Boden nicht die Rede sein. Wer das will, oder einen Zustand der Menschheit für möglich und wünschbar hält, wie ihn Marx und Lassalle, oder die Staatsromane von Morus oder Bellamy schildern, der wird sich an diesem Punkte schon von unserer Auffassung trennen müssen.

Von dem „Sozialismus“ bleibt, nach Ausscheidung dessen, was phantastisch und unhistorisch, der bisherigen Entwicklung zuwiderlaufend ist, und nur durch grausamen Zwang einer bloß augenblicklichen Mehrheit gegen eine starke Minderheit durchgeführt werden könnte, dann allerdings nur etwas übrig, das den Inhalt einer sehr bedeutend verbesserten und erweiterten Unterstützung der ärmeren Klassen nicht wesentlich übersteigt.

Das aber kann, mit Zuthun aller und mit den ohne Revolution vorhandenen Mitteln ausgeführt werden und trägt die Gewähr einer Ausführung und einer Dauer in sich, während alles andere aus Hoffnungen besteht, *die sich niemals realisieren werden.*

Allerdings ist der Mensch so geartet, daß er manchmal eine großartige Hoffnung einer bescheideneren Realität vorzieht, und wir wollen

das nicht in jeder Hinsicht tadeln; es gehört mitunter zum Fortschritt, dem es sonst an der nötigen Triebkraft gebricht. Aber es ist die Aufgabe der gebildeten Klassen, welche die Geschichte kennen, den Regulator zu bilden, wenn diese Hoffnungen sich jeweilen von dem Boden der Wirklichkeit zu weit entfernen wollen.

3. Das berührt sofort die dritte Forderung, die wir aufstellen wollen und die kurzweg lautet: Die soziale Frage muß und kann auch nur auf dem Boden des Christentums wirklich gelöst werden.

Insowei könnte ich also meinerseits sehr gut „christlichsozial" sein und das ist auch der ursprüngliche Sinn dieses Schlagwortes gewesen, bevor es zu einer Parteibezeichnung geworden ist.

Das wahre Christentum ist der allerbeste Ausdruck einer wahrhaft sozialen Gesinnung, den es jemals geben wird, wie auch andererseits alles soziale Übel nicht von selber, oder bloß durch die Vermehrung der Menschen kommt, sondern dieselben sehr gut neben einander Platz hätten, wenn sie die Lehren des Christentums befolgten.

Das größte soziale Übel und die Quelle des wahren Elends ist das Böse in der Welt, nicht die Armut. Arme und Wohlhabende, wenn nicht Reiche, werden immer bestehen müssen*) und Armut braucht nicht Elend, Reichtum nicht Hartherzigkeit zu sein; aber es wird beides leicht dazu, wo keine religiöse Lebensauffassung vorhanden ist.

Denn dann muß jeder möglichst für sich selbst und für die Seinen sorgen und darf es auch, wenn es keine göttliche Weltregierung und keine Gerechtigkeit für alle gibt. Dann ist der „Kampf ums Dasein" naturgemäß, neben dem alles Gerede von Humanität, Civilisation, Ethik u. dgl. leeres Wortgepränge, oder eine Moral für die besitzenden Klassen ist.†)

Gibt es aber einen Gott für alle, so befindet sich auch der Arme besser bei demselben, als bei der sozialistischen Glückseligkeitstheorie und der schon uralte Spruch: „Ich bin jung gewesen und alt geworden, habe aber noch nie gesehen den Gerechten verlassen und seine Kinder nach Brot gehen"‡) enthält doch noch eine größere, durch Erfahrung bestätigte Garantie für die Bedürftigen, als Programme einer Partei, die noch nie und nirgends zur Ausführung gelangt sind.

---

*) Ev. Joh. 12, 8; Sprüche 13, 7; 22, 2; 5 Mos. 15, 11.

†) Es bleibt dann eigentlich nur die Frage offen, ob die Sorge für sich und die nächsten Angehörigen, oder die Sorge für die ganze Menschheit, die Zertrümmerung einer solchen bloß „kapitalistischen", willkürlich von einem kleineren Teil der Menschen zum Nachteil aller andern eingeführten Rechtsordnung die nächste Pflicht und der edlere Lebenszweck sei. Wir stehen nicht an es auszusprechen, ohne religiöse Lebensanschauung, wenn es überhaupt keinen Gott gibt und die Weltordnung von Menschen gemacht werden kann und gemacht wird, wie sie es für zweckmäßig halten, ist der Sozialismus die großartigere Auffassung und wir würden alle versucht sein, uns zu derselben zu bekennen. Daher wird auch der eigentliche und letzte Kampf mit dem Sozialismus, der noch nicht vorhanden ist, auf einem ganz andern Gebiete, als dem wirtschaftlichen, ausgefochten und das Programmwort: „Religion ist Privatsache" ist nur der harmlos aussehende Vorläufer eines anderen Sprüchleins.

‡) Psalm 37, 25; 34, 20.

Es ist nicht wahr, daß wir die Armen und Gedrückten bloß auf eine andere Welt verweisen wollen, obwohl dieselbe allerdings in unseren Rechnungen einen Faktor bildet, ohne den die Bilanz dieses Lebens nicht gezogen werden kann.

Sondern wir sagen: Der Mensch kann auch auf dieser Welt glücklich sein, aber nicht ohne ein festes und wahres Christentum.

Das wird sich erweisen, bevor ein halbes Jahrhundert noch vorbeigeht; vorher aber müssen die „kräftigen Irrtümer" noch ihren Tag haben, die denen gesendet werden, welche auf diese Wahrheit gar nicht hören wollen.*)

4. Damit übereinstimmend betrachten wir die soziale Hilfe als nur möglich auf der Grundlage des natürlichen Aufbaues der Menschheit in der Familie, nicht auf Basis von „Gruppen", oder irgend einer anderen Einteilung der Menschen willkürlicher Art, wie sie die Sozialisten etwa zu befürworten pflegen, oder gar von völliger Atomisierung der menschlichen Gesellschaft in lauter zusammenhangslose Individuen, über denen sich als gemeinsames Dach ein allmächtiger, atheistischer Staat wölbt.

Das würde die Menschen nie befriedigen, selbst wenn sie dabei materiell noch so günstig gestellt wären. Bei uns vollends kann nur wirksam geholfen werden durch eine von unten aufsteigende Verbesserung zuerst der Familienverhältnisse, dann der Gemeinde- und Korporationsverhältnisse und zuletzt des Staates.

Fängt man nur oben bei dem Staat an und läßt den natürlichen Unterbau desselben verfallen oder verfaulen, so hat die schönste Staatsverfassung keine erhebliche Wirkung.

In einem andern Sinne aber möchten wir allerdings von oben anfangen: Unsere moderne bürgerliche und vornehme Gesellschaft, wenn sie die Welt verbessern will, muß bei sich selbst beginnen, nicht immer nur über die zunehmende Entsittlichung des Volkes klagen—selbst aber ein schlechtes Beispiel geben; und da gibt es auch einige besondere Punkte, die ich aufzählen möchte.

1. Vor allem fehlt uns die Einfachheit der Lebensart. Man lebt jetzt anders in allen Klassen; nicht nur besser, was in einigen Punkten zu begrüßen ist, sondern auch luxuriöser. Wer wußte etwas von den zahllosen Festen, die jetzt förmlich zu den Bedürfnissen des Volks gehören und sich noch immer mehr ausdehnen und zwar nicht in Bezug auf ihre sogenannte Arbeitszeit, sondern in dem, was dabei am meisten kostet und am wenigsten nützt. Es wird alles und jedes jetzt zu einer Lustbarkeit gemacht. Und wie sehen die Menschen schon äußerlich aus? Sie können bald eine reiche Dame von einer Dienerin in einem Geschäft nur noch dadurch unterscheiden, daß die Dame einfacher angezogen ist.

Dafür haben die Freunde der modernen Wirtschaftslehre die nette Formel gefunden, der "standard of life" habe sich erhöht und das sei

---

*) 2 Thess. 2, 11 u. 12.

als ein Beweis der fortschreitenden Kultur und Civilisation anzusehen. Es mag sein, aber ein Merkmal des Christentums, nach den Lehren desselben, ist es nicht und ein Mittel denjenigen zu Hilfe zu kommen, die am wirklich Notwendigen Mangel leiden müssen, auch nicht.

Damit, diesen thörichten Luxus und diese bloß eingebildeten Bedürfnisse zu verachten, müssen wir vorangehen und darin ein Beispiel geben. Da ist eine Umkehr dringend nötig, wenn die Sache nicht mit einem „Krach" enden soll.

2. Das ist jedoch nur möglich, wenn man den Lebensgenuß, auch in sogenannt edler Gestalt, nicht als Lebensprinzip aufstellt, sondern die Arbeit und das Rechthandeln, und den Müßiggang in jeder, auch der feinen Form verabscheut. Dazu gehört aber eben, daß man etwas Besseres kennt, als Lebensgenuß,*) sonst wird man stets offen oder weniger offen zu dem Satze zurückkehren, den ich zuerst, mit Erstaunen, aus dem Munde eines kirchlich gesinnten Geizigen gehört habe: ''Charité bien ordonnée commence chez soi-même''. [Eine wohlgeordnete Liebesthätigkeit beginnt an der eigenen Person.]

Solange das das Glaubensbekenntnis eines Teiles der protestantischen Kirche ist, und es ist dasselbe, solange soll man von „christlich-sozial" noch gar nicht reden. Der christliche Sozialismus beginnt mit der Liebe als Lebensprinzip und Lebensgenuß, und hat als charakteristisches Merkmal die aufrichtige Gleichgültigkeit gegen den Reichtum.†) Sonst ist er Heuchelei und weckt auch kein Vertrauen in den Kreisen, auf die er wirken will.

Die „Enterbten" dieser Welt wollen jetzt ihr Los verbessern. Sie werden es unter unserer Führung thun, wenn sie Liebe bei uns bemerken. Wenn das nicht der Fall ist, so verfallen sie mit aller Sicherheit dem Sozialismus, der deshalb auch noch immer millionenweise zunimmt.

Es wird sich aber in kurzer Zeit eine viel größere Ausscheidung, als bisher, zwischen den arbeitenden und den genießenden Menschen vollziehen, die beide in allen Klassen der jetzigen Gesellschaft vorkommen; denn auch viele „Arbeiter" arbeiten nur, weil sie müssen, und würden viel lieber zu denen gehören, die es „nicht nötig haben". Und unter

---

*) Sie sagen aber darauf vielleicht mit einer gewissen psychologischen Berechtigung: Einen Genuß muß doch der Mensch haben, ohne den kann er nicht leben, oder es wird wenigstens sein Leben zu arm an Freude. Nun so lassen sie es denn Liebe zu allem Guten, Großen und Schönen in der Welt, wo immer es sich zeigt und welche Formen es annehmen mag, sein und Liebe zu allen Menschen. Das ist jedenfalls der beste Genuß, wenn man es überhaupt so nennen will, und der einzige, in dem man stets Herr seiner selbst und ein freier Mann bleiben kann. Das sagt schon, mit etwas anderen Worten, der erste Artikel des berühmten Katechismus von Westminster (1647), des besten von allen diesen vergeblichen Versuchen, das Undefinierbare zu definieren, des letzten Versuchs einer allgemeinen englisch-reformierten Kirche, die die vorzüglichste dieser Kirchen geworden wäre, wenn sie gegenüber dem menschlichen Egoismus, der alles wieder verdarb, hätte durchdringen können:

Frage: ''What is the chief end of man?''

Antwort: ''Man's chief end is to glorify God and to enjoy him for ever.''

†) The wealth of a man is the number of things, which he loves and blesses, which he is loved and blessed by. — Carlyle: ''Past and Present''.

den letzteren gibt es auch wieder sehr viele, die deshalb ihr Leben lang tief unbefriedigt sind, weil sie zur Arbeit nicht angelernt worden sind, die ihrer Natur besser entsprochen haben würde. Der jetzige Sozialismus sieht mit vollem Recht die Übelstände dieser Gesellschaftsordnung, wozu man in der That keine Brille nötig hat, aber seine rohe Art, die Frage kurzweg mit einer allgemeinen staatlichen Zwangsarbeitsanstalt lösen zu wollen, entspricht dem idealen Zug in der Geschichte der Menschheit nicht, die geistiger und langsamer vorgeht. Dazu muß und wird es aber schon kommen, daß alle freiwilligen Arbeiter arbeiten und daraus leben können, die unfreiwilligen aber und namentlich die völligen Müßiggänger beider Geschlechter aussterben. Sie leben schon jetzt nicht mehr so unbesorgt, wie noch im vorigen Jahrhundert.

Die zwei Dinge, welche die jetzige Welt, sie mag wollen oder nicht, in Bälde wird lernen müssen, sind:

1. Daß eine sittliche Hebung großer Massen und damit auch eine dauernde Verbesserung ihrer ökonomischen Lage stets nur auf Grundlage des Christentums möglich sein wird.

2. Daß unter diesem wirksamen Christentum aber nur das wahre, authentische und ursprüngliche zu verstehen ist, das dann auch den Menschen, der sich ihm anvertraut, nie ratlos und hilflos gegenüber den großen Mächten dieser Welt läßt, weil es ihn eben nicht auf die eigene Kraft verweist, sondern auf eine gänzlich außer ihm stehende reelle Macht, die über alle Mächte geht und auf einen stets bereiten Rat, der jeder anderen Weisheit überlegen ist. Wer das aus philosophischen Gründen, die er sich selbst zurechtgelegt hat, von sich abweisen zu sollen glaubt und nicht selbst in seinem eigenen Leben erfahren will*) auf welche Weise diese Frage ganz allein entschieden werden kann, der thut es auf seine eigene Rechnung und Gefahr. Denn er muß dann eben in allen Schwierigkeiten und Kämpfen des Lebens sich auf seine eigene Macht, oder die Hilfe von Menschen verlassen und darf sich nicht mehr beklagen, wenn ihn beides im Stiche läßt. Er hat es so haben wollen und hätte es besser haben können. Diese Fragen bilden das reelle Arbeitsprogramm des nächsten Jahrhunderts, aus welchem die Hilfe kommt, zuerst aber müssen die anderen Programme sich noch als nicht genügend erweisen und in diesem Stadium der Frage befinden wir uns; das kann nicht willkürlich beschleunigt werden mit irgendwelchen äußeren Maßnahmen, es muß seinen inneren gehörigen Verlauf haben, auch bei dem einzelnen Menschen.

Das Leben jedes einzelnen, wenn es einen rechten Zweck haben soll, muß ein beständiges Empfangen und Wiederausgeben der Freundlichkeit Gottes sein. Manche Menschen haben das gewissermaßen von Natur mehr an sich, als andere, denen es nur durch viele Leidenserfahrungen mit anderen Lebenszwecken, die sie sich vorsetzten, nach und nach aufgeht. Wer aber gar nicht dazu kommt, der hat ein halb oder ganz

*) Ev. Joh. 7, 17.

verfehltes Leben zu beklagen und kann auch andern nicht wirklich helfen. Zinzendorf hat darüber den naiven, aber auch sehr wahren Vers:

„Ihr aber, deren bloßer Mund
Sich wider Babel reget,
Da doch der eigne Herzensgrund
Noch viel Verwirrung heget,
Vergesset, was ihr wißt,
Und lernt, was Lieben ist,
Und eh das wird geschehen sein,
So singt nicht mit,
Ihr singt nicht rein."

Das sind die Dinge, um die es sich eigentlich handelt. Nicht die sogenannten „wirtschaftlichen" Fragen, oder gesellschaftlichen Zustände allein, sondern die ganze Gesinnung der jetzigen Menschheit steht in Frage.

Das ändert man aber nicht von heute auf morgen mit Vorträgen und Vereinen.*)

3. Auch nicht mit Verbreitung der Bildung, oder Vermehrung der Volksrechte. Das sind, ohne Liebe und ohne Verbesserung der Menschen, ebenfalls nur Mittel, dieselben noch begehrlicher und unzufriedener zu machen, somit Hilfsmittel der Revolution. Lassalle hat dies z. B. sehr gut eingesehen und daher verlangt, man solle stets alle Bedürfnisse der arbeitenden Klassen steigern, dann würden sie sich bald dieselben zu erzwingen suchen.

Wir arbeiten beständig an der Verbreitung der Bildung und hätten jetzt vielmehr eine Vertiefung derselben dringend nötig.

Wir dehnen beständig die Demokratie aus, die in der Natur der menschlichen Entwicklung und unseres Staatswesens liegt, aber wir haben nachgerade keine Leute mehr, die recht regieren können.

Es wird in kurzem eine Zeit kommen, in der eine, um mich so auszudrücken, etwas aristokratischere Demokratie Bedürfnis wird, weil man mit der andern nicht mehr weiter kommt.†)

Es ist bezeichnend, daß ein Philosoph unserer Tage, der von einer völlig darwinistischen Weltanschauung ausgeht, sein Werk, welches er „Soziale Evolution" betitelt, mit folgenden Worten schließt:‡)

---

*) Auch selbst mit Hilfe nicht, wenn nicht Liebe dabei ist: was die Menschen bei dem Sozialismus suchen, ist oft noch mehr die „Genossenschaft", als die bloße Hilfe allein. Denn was die Sozialisten an den bourgeois unerträglich finden, ist nicht bloß der Geist des Kapitalisierens ohne Ende, sondern noch viel mehr der Mangel an Liebe, oft sogar die sichtbare Abneigung gegen alles Arme und Geringe. Es sollten sich aber eben beide Teile dazu verbinden, diesen Geist zu bekämpfen; mit der bloßen Gewalt und Gegenmaßregeln des Klasseninteresses und des Hasses richten die Sozialisten nicht nur nichts aus, sondern sie treiben auch die bessern bourgeois noch zu einer Solidarität des Widerstandes, dem sie nicht gewachsen sind.

†) Was wir damit meinen, wollen wir einen berühmten Theologen unserer Zeit mit folgenden Worten ausdrücken lassen:

''The state of Society, which is coming, is not one of protection and dependence, nor one of mysterious authority and blind obedience to it, nor one in which any class shall be privileged by divine right and another remain in perpetual tutelage; but it is one in which unselfish services and personal qualities will command by divine right gratitude and admiration and secure a true and spiritual leadership.''

‡) B. Kidd, Soziale Evolution.

„Die geschichtliche Thatsache unserer Zeit, die alle andern in den Schatten stellt, ist das Kommen der Demokratie. Aber die Erkenntnis dieser Thatsache hat verhältnismäßig wenig Bedeutung, wenn wir uns nicht auch vergegenwärtigen, daß es eine wesentlich neue Demokratie ist. Viele reden von diesem neuen Herrscher der Nationen, als ob es derselbe nichtige Demos wäre, dessen Ohren von unehrlichen Hofmachern seit undenklichen Zeiten gekitzelt wurden. Dem ist nicht so. Selbst die, welche seine Leitung unternehmen, verstehen ihn jetzt noch nicht ganz. Die da glauben, durch ihn werde statt Ordnung ein Chaos kommen, erfassen die Natur seiner Stärke nicht richtig. Sie begreifen nicht, daß sein Aufkommen das Resultat einer ethischen Bewegung krönen wird, in welcher gewisse Eigenschaften und Attribute ihren vollendetsten Ausdruck finden werden, den sie je in der Gesellschaft der Menschheit finden können; Eigenschaften, die wir sämtlich als die allerhöchsten anzusehen gelernt haben, deren die menschliche Natur überhaupt fähig ist."

Ein anderer, ebenfalls materialistisch gesinnter englischer Schriftsteller*) fügt bei: in einer neuesten Schrift, da, wo er von der Wohlfahrt der Nationen und den geschichtlich erwiesenen Ursachen derselben redet: „Reines Familienleben, Ehrlichkeit im Handel, hohe Schätzung des moralischen Wertes und des volkstümlichen Geistes, einfache Lebensgewohnheiten, Mut, Rechtschaffenheit und gesundes, mildes Urteil, das ebensowohl dem Charakter als dem Verstand entspringt, sind die Bedingungen aller nationalen Wohlfahrt. Wer sich ein weises Urteil über die Zukunft einer Nation bilden will, der muß genau zusehen, ob diese Eigenschaften im öffentlichen Leben am meisten gelten. Nimmt die Wertschätzung des Charakters zu oder ab? Sind die Männer, welche die höchsten Posten in der Nation einnehmen, der Art, daß kompetente Beurteiler von ihrem Privatleben, abgesehen von der Parteistellung, mit aufrichtiger Hochachtung reden? Ist ihre Überzeugung recht und lauter? ihr Leben konsequent? ihre Rechtschaffenheit unantastbar? Bei Beobachtung solchen moralischen Wertes kann man das Horoskop am besten stellen."

Das Endresultat aller Reflexionen des erstgenannten eifrigen Darwinianers ist sehr merkwürdig und sprechend für das, wohin unsere jetzige Entwicklung selbst nach diesen Ansichten führen muß. Er sagt:

„Dem Biologen, der ohne Voreingenommenheit sich bemüht hat, die Methode seiner Wissenschaft auf die Phänomene des menschlichen Lebens anzuwenden, muß allem Anschein nach die Evolutionswissenschaft eine höchst merkwürdige Antwort auf diese Frage erteilen. Die Darwinsche Wissenschaft muß, so scheint es, zu dem Schluß gelangen, daß die Evolution, welche in der menschlichen Gesellschaft langsam vor sich geht, ihrem Wesen nach ursprünglich nicht intellektueller, sondern religiöser Natur ist.

---

*) Lecky, The political value of history.

Von der Zeit an, da der Mensch ein geselliges Geschöpf wurde, war die Entwicklung seines intellektuellen Charakters der Entwicklung seines religiösen Charakters untergeordnet. Es scheint, daß der Prozeß, der in der Gesellschaft vor sich geht, als erstes Produkt den religiösen Charakter entwickelt, den Intellekt aber nur so weit, als er sich mit jenem verbinden kann. Mit andern Worten: Es ist der unterscheidende Zug der menschlichen Evolution als eines Ganzen, daß kraft des Gesetzes der natürlichen Selektion die Rasse mehr und mehr religiös werden muß.

Vergessen wir nicht, daß unser Fortschritt vor allem sozialer Fortschritt ist. Er geht immer dahin, mehr und mehr die gegenwärtigen Interessen des sich-selbst-setzenden Individuums, trotz seiner wachsenden Intelligenz den künftigen Interessen der Gesellschaft unterzuordnen. Das Mittel, durch welches anscheinend dieses Resultat in der menschlichen Gesellschaft erreicht wird, ist die langsame Evolution desjenigen Typus von individuellem Charakter, durch welchen diese Unterordnung am wirksamsten gesichert werden kann. Dies scheint der Typus zu sein, den man in populärer Sprache den religiösen Charakter nennen würde. Diejenigen Rassen haben immer den Vorsprung gewonnen, bei denen unter sonst gleichen Bedingungen der religiöse Charakter am vollsten entwickelt war. Unter diesem wieder haben die Rassen ein immer wachsendes Übergewicht erlangt, welche das beste ethische System besaßen, d. h. ein System, welches zwar zunächst die Unterordnung der gegenwärtigen individuellen Interessen unter die größeren eines unendlich länger lebenden sozialen Organismus sicherte, dann aber die vollste Entwicklung der Kräfte und Fähigkeiten aller beteiligten Individuen gestattete.

Eine zweifache Bewegung hat auf das inner-religiöse Leben unseres Jahrhunderts tief eingewirkt. Die eine hat ihren Ursprung in der Evolutionslehre, einer neuen Offenbarung, wie man sie heißen will. Die andere ist der geschichtlichen Kritik der Bibel entsprungen, wie sie Männer von Strauß bis Renan in allerlei Weise geübt haben. Der einzelne mag darüber denken was er will, aber darüber kann kaum ein Zweifel obwalten, daß die Tendenz dieser beiden Bewegungen allgemein als tief anti-religiös angesehen worden ist. Thatsächlich sind viele aufgeklärte Männer so hingenommen gewesen, daß sie glaubten, diese neuen wissenschaftlichen Doktrinen hätten endlich und endgültig den Streit zwischen Religion und Wissenschaft durch Vernichtung eines der beiden Gegner abgeschlossen. Trotzdem, wenn man auch diesen Bewegungen alle schuldige Berücksichtigung zuteil werden läßt, muß man doch sagen: Es machen sich derzeit gewisse Tendenzen bemerkbar, welche keinem Beobachter entgehen sollten. Wenn wir die Gegenwart der Vergangenheit vergleichend gegenüber stellen, so gewinnt die Vorstellung betreffs der Richtung, in der wir fortschreiten, allmählich bestimmtere Gestalt. Wenn wir vergleichen, in welchen Bahnen heutzutage im Unterschied vom Anfange des Jahrhunderts das Denken über

religiöse Fragen außerhalb der Kirche sich bewegt, so fällt uns in erster Linie auf das Verschwinden jener Denkweise, deren Repräsentanten zur Zeit der französischen Revolution die dreisten, offensiven Gegner der Religion gewesen sind. Damit soll nicht gesagt sein, daß das Dogma mehr Anhänger gefunden habe, wohl aber, daß an Stelle jener Denkart in Amerika, Deutschland und England, und zwar ganz besonders im letztgenannten Lande ein merkwürdiger Ernst einer in der Geschichte vielleicht nie dagewesenen, allgemeinen, tiefliegenden Religiösität getreten sei; dies Wort in seinem weitesten Sinne genommen, ist Religiösität oft selbst bei offenen Feinden des Dogmas zu beobachten.

Jene stürmische und rein negative Form des Unglaubens, wie sie zum Ausdruck kommt in England bei Männern wie Charles Bradlaugh und in Amerika in den Schriften und Reden des Colonel Ingersoll, als die wahre und eigentlichste Repräsentantin unseres Zeitgeistes anzusehen, wäre ein großer Irrtum. Sogar in betreff der Ansichten der neuen Schule der Agnostiker, die den Unglauben sozusagen nach seiner passiven Seite vertreten, ist eine Wandlung nach rechts zu bemerken. Die feindseligen Angriffe eines so gebildeten Vertreters wie Huxley, des Begründers dieser Richtung, finden nicht mehr den Anklang, den sie früher gefunden hatten. Sie werden fast unbewußt angesehen als Erzeugnisse einer Denkweise, über welche die jetzige Generation in gewisser Hinsicht sich hinausgewachsen fühlt. Der gesunde Menschenverstand, der so oft mehr weiß als unsere offizielle Wissenschaft, scheint das Gefühl zu haben, daß in der Stellung der Wissenschaft gegenüber der Religion etwas nicht ganz rechter Art ist, daß man mit stets wiederkehrenden und allgemeinen Erscheinungen, denen man in der Geschichte immer wieder begegnet, nicht so leichthin aufräumen kann, und daß unsere religiösen Systeme irgend eine noch unerklärte Aufgabe in der innerhalb der Gesellschaft sich vollziehenden Entwicklung zu erfüllen haben, und zwar in einem der Größe jener Erscheinungen entsprechendem Maße.

Dieses unbestimmte allgemeine Gefühl ist vereinzelt zu thatsächlichem Ausdruck gekommen. Die Hinneigung gewisser Geister zur römischen Kirche, der konservativsten und unnachgiebigsten aller Kirchen, eine Bewegung, die in England um die Mitte dieses Jahrhunderts ihren Anfang nahm und in gewisser Beziehung bis herein in die Gegenwart fortdauert, darf nicht einfach nur wie ein religiöser Vorfall angesehen werden; sie hat eine eminent soziologische Bedeutung. Auch das gegenwärtig unter einer gewissen anderen Klasse hervortretende Bestreben unter dem schwankenden Schattendach einer mystischen Theosophie und verwandten Spekulationen Schutz zu suchen, hat eine gewisse Bedeutsamkeit, die einem aufmerksamen Erforscher der sozialen Frage nicht entgehen darf. Diesem Bestreben liegt dieselbe Bewegung zu Grunde. Sie kommt hier nur in einer andern Form zum Ausdruck. Es war wohl eine Übertreibung von seiten eines der Führer der englischen Comtisten,*) wenn derselbe neulich meinte: ‚Das schließliche Re-

*) Anhänger der sogenannten „positivistischen" Philosophie des französischen Materialisten Auguste Comte.

sultat des ganzen Angriffs der negativen Wissenschaft auf die Evangelien sei vielleicht das, daß sich die moralische Macht des Christentums auf die Gesellschaft hierdurch vertieft habe.' Immerhin ist diese Meinung der unvollkommene Ausdruck einer Wahrheit, für die unsere gegenwärtige Generation nach und nach das richtige Gefühl bekommt."*)

Ein solches Bekenntnis hatte man von dieser Seite bisher noch nicht gehört. Es ist ein wahres „Zeichen der Zeit".

II.

Die Stellung des Pastors zur sozialen Frage.

Der Pastor gibt, sagt Prof. Dr. Hilty, sein Erstgeburtsrecht für ein Linsengericht dahin, wenn er sich zu sehr in die „Sozialpolitik" einläßt.

Was den Völkern am allermeisten fehlt, das ist gerade das, was er ihnen zu erhalten berufen ist, und wenn er ihnen Brot in Hülle und Fülle verschaffen könnte (was er nicht kann, so wenig als die Sozialisten), so hätte er sie weder befriedigt, noch seine Pflicht gethan.

Er soll „der Wahrheit Gehilfe sein", nicht Brot schaffen. Das betrachtete auch unser Herr und Meister nicht als seine Aufgabe, sondern tadelte die, welche ihm nur deshalb nachfolgten, weil sie leibliche Nahrung von ihm zu erhalten hofften.†)

Der Pastor denke nur nicht zu viel an die sogenannten „Bedürfnisse der Gegenwart". Die soziale Frage ist nicht neu, sondern so alt als die Welt, und alle, die sie jemals angegriffen haben, haben sie nur dadurch zeitweise lösen können, daß sie die Menschen einer gewissen Zeit oder eines bestimmten Volkes änderten. Die Grundlage der sozialen Übel ist das Böse und Gottwidrige, in dem kein Segen und Gedeihen mehr ist und sein kann; da muß man sie angreifen, nicht bloß mit der Nationalökonomie. Man muß die Menschen verbessern, dann verbessern sich ihre Verhältnisse ganz von selber, der umgekehrte Weg ist ein zum mindesten viel unsicherer.

Allerdings sind gute materielle Verhältnisse auch ein Erziehungsmittel, aber doch nur ein Mittel; der menschliche Lebenszweck ist nicht ein Wohlleben auf Erden, und diesem „modernen" Gedanken darf der Pastor weder direkt noch indirekt Heerfolge leisten.

Man sagt freilich: Die Bedeutung und der Einfluß des geistlichen Standes und Wortes auf die Massen habe abgenommen, und wenn dieselben nicht mehr in die Kirche kommen, so müsse man zu ihnen hinaus in ihre Kreise, und wenn es selbst der Saloon wäre, gehen, um noch wirken zu können.

---

*) Mit diesen Erklärungen aus dem Lager des englischen Darwinismus fängt unseres Erachtens eine andere geistige Strömung an, als die seit ungefähr 50 Jahren vorherrschende rein naturwissenschaftliche Auffassung des menschlichen Daseins, die im Darwinismus ihren bestimmtesten Ausdruck fand.

Sowohl die Naturwissenschaft, wie die Sozialpolitik werden über kurz oder lang zu der Einsicht kommen, daß sie jedenfalls nur eine Erkenntnis von Mittelursachen sind, hinter denen noch ein großes ''ignoramus'' steht und ein Bedürfnis des menschlichen Geistes, das sie nicht befriedigen können.

Zu der protestantischen Kirche aber wird jetzt gesprochen, was in Jeremias 31, 31—33 steht.

†) Ev. Joh. 6, 26. 35; Matth. 16, 8; 13, 46.

Etwas daran ist wahr. Das Gericht, das über unsere ganze geistige Entwicklung in Europa und Amerika seit 50 Jahren erging, die eigentlich keine ganz geistige, sondern eine großenteils bloß noch materielle war, hat „angefangen am Hause Gottes". Diese Gerichtszeit ist aber ihrem Ende nahe. Um so mehr ist es aber Pflicht des Pastors, nun auch allen andern durchzuhelfen, indem er ihnen zeigt, daß der Segen Gottes, sein Wohnen bei den Menschen, eine Realität ist, die einzige wahre Realität sogar, welche durch nichts anderes ersetzt werden kann.

Die protestantische Theologie ist seit geraumer Zeit ganz außer Kontakt mit der protestantischen Gemeinde gekommen, selbst mit den Gebildeten unter der Laienwelt, auf die sie sich doch stützen müßte.

Was hat z. B. der Laie von dem ganzen Ritschlschen Schulstreit gehabt, der die Pastoren bewegte? Unter hundert Nichttheologen hatte kaum einer eine entfernte Vorstellung, um was es sich handle, und ernstlich gekümmert darum hat sich keiner.

Den meisten unter uns Laien ist sogar die ganze theologische Terminologie gründlich verleidet, sie wollen diesen Wortstreit nicht mehr anhören, sondern das Christentum mit einfacheren Worten gepredigt haben.

Und das Volk, soweit es nicht katholisch denkt, d. h. die Kirche als eine Heilsanstalt auffaßt, in der einfach sich zu befinden genügt, kümmert sich weit mehr um die protestantischen Sekten, oder die Heilsarmee,*) weil es in denselben wirkliches Leben verspürt.

Die reelle Frage für uns Laien ist, um es kurz zu sagen, die Wahrheit der historischen christlichen Thatsachen und diese beruhen, wie es übrigens schon Paulus erklärt†) auf der Wahrheit oder Nichtwahrheit der Auferstehung Christi.

Wenn ich an diese nicht glaubte, würde ich das Christentum aufgeben und mich einer „ethischen Gesellschaft" anschließen. Ist sie aber eine Thatsache, dann sind viele Sorgen und Befürchtungen überflüssig; dann darf man stets tapfer und mutvoll, auch in weltlichen Dingen, sein.

Wir fürchten jetzt das Böse in der Welt viel zu sehr als Macht gegen uns, und viel zu wenig als Übel und Grund alles Übels.

Das größte Unglück ist gegen Gott zu sein; daraus kann nie etwas Gutes entstehen und den Leuten kann nicht ganz geholfen werden, allen andern aber wohl.‡)

---

*) Aus dem sehr interessanten Buche "The life of Mrs. Booth" von Tucker, eine der besten Biographien, die jemals geschrieben worden sind, sowie aus dem "Darkest England" des Generals Booth könnten die Leute, welche sich mit Sozialpolitik befassen wollen, viel mehr lernen, als aus den meisten der sozialistischen Schriften, wie denn auch die Heilsarmee bisher allein die Gabe gezeigt hat, den untersten Gesellschaftsschichten wirklich nahe zu kommen. Sie ist auch ein „Zeichen der Zeit", das man nicht mehr ignorieren darf.

†) 1 Kor. 15, 6—17. Es wird mit dieser Frage zu allen Zeiten so gehen, wie es schon zu Athen ging. Ap.-Gesch. 17, 32.

‡) 5 Mos. Kap. 30, 9; Klagelieder 3, 39.

Und was die Kraft und die Macht betrifft, so sind wir ja nicht tüchtig, etwas Tüchtiges aus uns zu denken und zu schaffen. Was derartiges in der Welt geschieht, ist von Gott, der es jedem verleihen kann, sobald er will und es an der Zeit findet. Die Frage für den einzelnen ist die Übergabe des Willens, nicht die größere oder geringere Kraft, oder Begabung. „Wenn Gott einmal den Willen des Menschen empfangen hat—sagt eine katholische Heilige des 16. Jahrhunderts—, dann thut er alles in ihm selber und führt den Menschen zur Vollkommenheit.“ Sonst aber wird in allen Fällen und bei dem größten Talent und Fleiß nichts Rechtes aus seinem Christentum, sondern höchstens eine Halbheit.

Damit ist viel sozialistische, theologische und politische Redensart und Treiberei unserer Tage erledigt, und wenn der Pastor selber so denkt und demgemäß predigt, so wird er Hörer haben, auch heute, denn dann folgen der Predigt Zeichen, wie es das Markus-Evangelium an seinem Schlusse ausdrücklich verheißt. Sonst aber nicht. Ohne die Bekräftigung der mitfolgenden Zeichen glaubt ihm heute niemand mehr recht.*)

Das Christentum würde auch viel einleuchtender für jedermann werden, auch in betreff der sozialen Verhältnisse, wenn man sich auf der Kanzel viel mehr an das hielte, was Christus und die Apostel selbst sagten, worauf es am Ende auch allein ankommt, nicht was Luther oder Zwingli oder Calvin sagt, oder gar was irgend ein moderner Theologe daraus gemacht hat. Das sind alles Zeugnisse zweiter Hand und oft sehr menschliche dazu.

Es fehlt der Welt hauptsächlich daran, daß sie in weiten Kreisen Gott aufgegeben hat, Gott aber allerdings nicht sie. Den „Gottlosen“, im Wortsinne genommen, ist nicht ganz zu helfen mit aller Sozialpolitik, oder der jetzt postulierten „sozialen Schulung“; das versuche der Pastor auch gar nicht, sonst kommt er auf Abwege damit. Lasse er das durch andere ausprobieren und die Toten die Toten begraben. Das ist das Werk der heutigen Sozialpolitik größtenteils, das vorangehen muß, bevor die rechte Reform kommen kann.

Es ist auch gar nicht bloß das materielle Elend, was die heutige Welt drückt, sondern der innere Friede ist von den Völkern gewichen, der froh macht, auch bei der Armut. Worauf es ankommt bei Völkern und einzelnen, das ist einfach die Gottesnähe, diese aber ist ein „verzehrendes Feuer“, das nicht alles mögliche andere ruhig neben sich erträgt.†)

---

*) Wo sie aber sind, oder auch nur zu sein scheinen, wird die Welt in kurzem, aus reinem Überdruß an ihrem bisherigen Materialismus, in manchen Punkten nur allzu gläubig werden. Wir behaupten nicht, daß Zeichen immer folgen müssen, aber heute sind sie notwendig, um Wahrheit von Unwahrheit zu unterscheiden.

†) Ebr. 12, 29. Gehorsam ist auch die Quelle des Glaubens. Ein Glaube, der nicht darauf beruht und damit anfängt, trägt diesen Namen ohne Recht und bleibt ohne reelle Kraft.

Dafür muß der Pastor eigenes, selbsterlebtes Zeugnis abgeben, nicht bloße, auf Schulen angelernte Dogmatik predigen. Dann wird er allerdings den einen der jetzigen Menschen als „ein Geruch des Todes zum Tode" vorkommen, das ist sicher genug, den andern aber ein Geruch des Lebens zum Leben sein.*) Allen kann man es nicht gleichzeitig recht machen und man muß es auch gar nicht versuchen.

Der Pastor darf also, das ist der Punkt, auf den ich hinauskommen will, nicht aus der sozialen Politik ein Surrogat für die Religion machen, weil diese nicht mehr „zieht," und von der Kanzel in die Arena herabsteigen.†)

Er würde damit nicht bloß seinem hohen Berufe untreu werden und den ernsten Zuruf der Propheten Sacharja und Hesekiel an die „Hirten" rechtfertigen,‡) sondern auch einen sehr unrichtigen Blick für die Zukunft haben.

Die Zukunft gehört der religiösen Frage, nicht der sozialen, die nur der Beginn einer tieferen, philosophisch-religiösen ist,¶) welche diesmal tiefer gründen wird, als im 16. Jahrhundert.

Die Reformation hatte auch die Absicht gehabt, aus dem Christentum, statt einer bloßen Kirche, wieder eine Wahrheit für das tägliche

---

*) 2 Kor. 2, 15 u. 16; Ap.-Gesch. 2, 32; 3, 15; 4, 12. 20; 10, 42. Zeugnis ist jetzt alles; das andere nützt nichts mehr und die Folgen davon muß man auf sich nehmen, wenn man diesen Beruf ergreift. 2 Kor. 4, 13—18.

†) Das ist wohl auch das, was der deutsche Kaiser in einem viel besprochenen Telegramm gemeint hat, welches einen starken Wiederhall überall gefunden hat, weil es, wenn auch in etwas schroffer Form, doch im ganzen die Wahrheit enthielt. Namentlich dürfte man offenbar niemals einen gewissen Mangel an festem Glauben an die christliche Wahrheit, oder an den Sieg des Guten auf Erden mit sozialer Thätigkit ausgleichen wollen.

‡) Unzweifelhaft bewegen zwar gerade diese Gedanken viele Geistliche unserer Tage, die den christlichen Sozialismus befürworteten; aber die Frage ist die, was ein „Hirte" ist und überdies wird das 36. und 37. Kapitel des Propheten Hesekiel zuerst wieder wahr werden müssen, wenigstens für die protestantische Kirche, was aber nicht durch Vereine und Parteien, sondern durch die dort angegebenen Mittel geschieht.

¶) Das Leben ist bei den meisten Menschen, wenigstens zeitweise, viel zu ernst für eine bloße Religionslosigkeit und für alle kommen dann und wann wenigstens die Stunden, in denen, wie ein moderner Schriftsteller sagt: ''Having gone through in imagination the whole circle of resources and found them nothing, and ourselves powerless as in the hand of Destiny, there comes a strange and nameless dread, a horrible feeling of insecurity, which gives the consciousness of a want and forces us to feel out into the abyss for something that is mightier than flesh and blood to lean upon.''

„In dieser Brust sind deines Schicksals Sterne," sagt dagegen die nichtreligiöse Ethik. Ja, das ist schon recht und klingt recht gut in ruhigen Lebensaugenblicken. Aber es gibt auch andere Momente, in welchen die Seele die ganz außer ihr liegende dämonische Gewalt des Bösen, aber auch die himmlische Macht einer beschützenden und rettenden Gnade spürt. Daß dieses doppelte Gefühl in unserer Zeit von Jahr zu Jahr gewaltig zunimmt, daran ist schon jetzt gar kein Zweifel mehr gestattet, die Frage ist nur noch die, ob es seinen richtigen Ausgang findet. Ev. Joh. 5, 25. „Denkt nicht daran, liebe Freunde"—sagt Zinzendorf einmal—, „daß die Sünden und Bosheiten, die man in der Welt begeht, nur darum begangen werden, weil die Menschen so viel Freude daran haben ... Alles Sündigen, Zorn, Geiz 2c. sind Strafen des Unglaubens." Ganz damit übereinstimmend sagt in einem ganz „modernen" Romane die „Heldin" am Schluß, sie habe sich das Laster doch amüsanter vorgestellt. So denken bereits viele, aber sie finden den Weg nicht zu etwas Befriedigenderem. Das müssen Sie ihnen zeigen und nicht selbst in die Wege eintreten, auf denen keine innere Befriedigung zu finden ist.

Leben und ein „allgemeines Priestertum“ zu machen, hat es aber zuletzt bei einem mangelhaften Resultate bewenden lassen, teils freiwillig, teils durch die damaligen Umstände dazu genötigt.

Hätte sie ihre besten ursprünglichen Gedanken durchgeführt, so hätten wir jetzt keine soziale Frage. Dieselbe ist eine Folge des weltförmigen, unwirksamen Christentums, das den einen verleidet und den andern zur bloßen äußerlichen Schicklichkeitssache geworden ist.

Etwas vom Predigen.

Erinnerungen eines Hörers von A. Eichhorn.

Vor einigen Jahren hatte ich Gelegenheit, an verschiedenen Orten Deutschlands sehr verschiedene Prediger zu hören. Man lernt daraus mehr als aus Predigtsammlungen; die Predigten hervorragender Redner müssen mit besonderem Maße gemessen werden, und die unbedeutenden Predigten liest man nicht.

Ich beginne mit Holstein. Der Pastor, den ich hörte, stand in Ansehen. Kaum hatte er einige Sätze gesprochen, so war ich vollkommen orientiert. Es war eine lutherische Predigt in einer lutherischen Landeskirche. Ich weiß nicht, ob man in Preußen solche Predigten hält, mir als Hannoveraner war dieser Typus durchaus bekannt. Ich fühlte mich angeheimelt, diese Predigt hatte ich vielleicht schon ein dutzendmal gehört. Ich achtete nun darauf, ob irgend ein Gedanke oder irgend eine Wendung vorkäme, die mir neu wäre. Es war nicht der Fall. Der Prediger polemisierte gegen den Unglauben des Protestantenvereins, er betonte die Rechtfertigung aus dem Glauben ohne Werke und die Autorität der Bibel. Es war die lutherische nichtunierte Orthodoxie in nuce. Ich enthalte mich weiterer Bemerkungen. Wer den tödlichen Doktrinarismus solcher Predigten nicht empfindet und verurteilt, den würde ich doch nicht überzeugen.

In einer Stadt von 13,000 Einwohnern in Thüringen zählte ich in der einzigen Kirche 106 Kirchleute. Der Superintendent predigte. Die Predigt dauerte 22 Minuten, richtiger 15 Minuten. Denn die letzten 7 Minuten wurden mit einem Gerede hingebracht, das mit der Predigt nichts zu thun hatte. Der Mann hatte sein festes Maß. Ich habe ihn noch einigemale gehört, die Predigt dauerte regelmäßig 15 Minuten. Die 22 Minuten waren jetzt vollständig erklärt. Aus unbekannten Gründen hatte der Superintendent am ersten Sonntag seiner eigentlichen Predigt noch einen mir unverständlichen Anhang beigefügt. Aber was bot die eigentliche Predigt? Sie war lediglich eine möglichst breite und oberflächliche Umschreibung des Textes. Der Superintendent war natürlich liberal, und er galt nebenbei für sehr hochmütig und eingebildet. Dies kann ich nicht aus eigener Erfahrung bestätigen, seine liberalen Gedanken aber haben kein Unheil angerichtet, weil er überhaupt keinen Gedanken hatte. Pfingsten war die Kirche übervoll, ich fand nur einen Stehplatz unmittelbar an der Thür. Der

zweite Geistliche predigte. Aber der hatte nicht die Gemeinde um sich versammelt. Der Gesangverein, dem die jungen Herren und Damen der Stadt angehörten, wirkte als Kirchenchor. Die Angehörigen genügten schon zur Füllung der kleinen Kirche. Übrigens predigte der Geistliche einfach und warm. Auch er hielt sich an die in Thüringen vielfach kanonischen 15 Minuten. Der dritte Geistliche wurde von Fremden vielfach für einen Assessor gehalten. Ich habe ihn nur im Theater und im Wirtshause gesehen, wo er mit einem Schauspieler Billard spielte. Ihn predigen zu hören trug ich kein Verlangen. Ein ehrwürdiger alter Generalsuperintendent, der sich hier ab und zu bei seinen Verwandten aufhielt, sagte mir, er gehe hier nie zur Kirche. Ich begriff das vollkommen.

Es gibt Leute, die es von jedem als einfache Christenpflicht fordern, daß man die Predigt höre, ohne zu kritisieren. Die Kritik hindere den Segen des Worts. Auch aus einer einfachen, ja aus einer unbedeutenden Predigt könne man manches Samenkorn wegnehmen. Man gehe ja nicht in die Kirche, um diesen oder jenen Prediger zu hören, und das Wort Gottes, wenn auch in schlichtem Gewande, biete jedem, was er bedürfe, wenn er es nur in stiller Einfalt annehmen wolle. Ich will diese Christen nicht tadeln, aber diese Selbstbescheidung dem Pastor gegenüber kann ich nicht als allgemeine Regel gelten lassen. Ist es nicht geradezu empörend, wenn Geistliche im Vertrauen auf die stumme Geduld ihrer Herde das ödeste Gewäsch vorbringen? Nur das dumpfe, stumpfe „Kirchengefühl", gegen das Herder so eifert, hält in vielen Fällen — darüber täusche man sich nicht — die Gemeinden noch in der Kirche fest. Geht es damit zu Ende, hört auch der Kirchenbesuch auf. Ist einem jahraus, jahrein in der Predigt nichts Greifbares geboten, nichts, worüber man mit andern oder mit dem Pastor als einfachem Menschen sich weiter unterhalten möchte, so vermißt man die Predigt wahrlich nicht. Und die Predigt bildet doch immer das Hauptstück unsers Gottesdienstes.

„Ich will morgen gegen die Liebe predigen." Mit diesen Worten empfing mich ein befreundeter Theologe, bei dem ich Sonnabend-Abend eintraf. Die kleine Kirche war mäßig gefüllt. Aber die Zuhörer waren zum größten Teile gebildete Frauen und, was ich besonders hervorhebe, gebildete Männer. Als Text diente die Erzählung der Apostel-Geschichte von dem Streit der Apostel Paulus und Barnabas. Der Prediger hob hervor, daß die christliche Liebe oft in einer Weise zur allgemeinen Regel des Verhaltens gemacht werde, daß schwache, energielose Charaktere, ohne Saft und Kraft, mit viel Gutmütigkeit, d. h. Willensschwäche ausgestattet, als die bestveranlagten Christen angesehen werden müßten. Indem er die Situation mit einiger Phantasie, wie es sein muß, ausmalte, zeigte er, wie der feurige, zur Selbständigkeit gereifte Paulus, der, ein großes neues Ziel vor Augen, neue Bahnen einschlagen will, und der bedächtige in gewohntem Geleise verharrende Barnabas nicht mehr zusammengehen können. Jeder vertritt

berechtigte Grundsätze, die aber zunächst nur als Gegensätze von beiden empfunden werden. Darum zuerst der Zusammenstoß, dann die Trennung, zuletzt die gegenseitige Anerkennung des Heidenapostels und der Judenapostel. Diese Betonung der Selbständigkeit eines festen männlichen Charakters war um so wohlthuender, als man dergleichen von der Kanzel selten vernimmt. In der ganzen Predigt war keine Phrase. Man konnte sich denken, daß der Geistliche in einem Kreise gebildeter Männer und Frauen ganz dasselbe mit denselben Worten sagen würde. Darin lag gerade das Anziehende und Fesselnde dieser Predigt. Es ist ja bei uns allgemein Sitte auf der Kanzel, Anschauungen, Empfindungen und Urteile als selbstverständlich vorauszusetzen, die in Wirklichkeit bei niemand vorhanden sind. Der Pastor denkt auch gar nicht daran, im Alltagsleben die Menschen so zu finden, wie er auf der Kanzel sich den Anschein gibt. Umgekehrt werden die Maßstäbe des Handelns, die wir bei ernsten tüchtigen Menschen vermuten und auch wirklich vorfinden, auf der Kanzel einfach ignoriert oder als „weltlich“ beurteilt.

Am Harz hörte ich wieder eine Durchschnittspredigt. Sie war nicht in besonderem Sinne lutherisch, sie brachte keine Lehre. Sie entsprach den vulgären Anweisungen der Homiletik, so wie unbedeutende Pastoren ihnen zu folgen pflegen. Es war das Evangelium vom Königischen. Die Predigt hatte drei Teile: Grundlegung, Wachstum, Vollendung des Glaubens, und dauerte fünfundzwanzig Minuten. Jeder Teil hatte zwei Abschnitte, im ersten wurde vom Königischen, im zweiten von uns gehandelt. Da auf jeden Teil nach Abrechnung der Einleitung und des Schlusses ungefähr sieben Minuten verwandt wurden, kann sich jeder ein Bild von der Predigt machen. Es wurde ungefähr in drei Minuten die Situation im Hause des Königischen ausgemalt, die Krankheit, die Sorge, der Entschluß, bei Jesu Hilfe zu suchen, Einwendungen dagegen, endlich die Ausführung dieses Entschlusses. Dann wurde in derselben Zeit dasselbe von uns ausgeführt. Die Mutter am Bett ihres Kindes nahm mindestens zwei Minuten in Anspruch. Ich brauche das nicht weiter auszuführen, jeder, der überhaupt zu sprechen versteht, kann eine solche Predigt eigentlich ohne Vorbereitung sofort auf Verlangen halten. Dienlicher wird es sein, auf eine Einzelheit etwas einzugehen. Gleich zu Anfang sprach der Prediger davon, daß uns das Leiden zu Gott führen solle, wenngleich bei manchen das Leiden Murren und Widerspruch gegen Gott hervorriefe. Ich wußte nun schon, daß die ganze Predigt mir nichts bieten würde. Hätte der Prediger gesagt, daß das Leiden zu Gott führe oder auch zum Widerspruch gegen ihn reize, daß es am häufigsten weder die eine noch die andere Wirkung habe, sondern die Menschen einfach schlaff und kraftlos mache, die geistige Spannkraft lähme, so daß sie unfähig seien zum Guten wie zum Bösen — dann hätte ich aufgehorcht. Ich lege keinen so willkürlichen Maßstab an, wie mancher Leser wohl meint. Der Gedanke, daß das Leiden zu Gott führt, wenigstens führen

soll, daß es aber auch oft den sündigen Menschen zum Murren gegen Gott treibt, ist gewiß christlich und auch wichtig. Aber er ist insbesondere seit der Reformation unzähligemal ausgesprochen. So hat man das Leiden immer betrachtet, wenn auch der Pietismus und der Rationalismus diesem Gedanken eine andere Beleuchtung geben als die Orthodoxie. Hierauf will ich nicht weiter eingehen, wohl aber betonen, daß diese Betrachtung des Leidens als eiserner Bestand in allen Erbauungsbüchern und Predigtsammlungen der Gegenwart anzutreffen ist. Hingegen die Auffassung, daß, wie irgend ein physischer Reiz nur innerhalb bestimmter Grenzen eine eigentümliche Empfindung weckt, beim Überschreiten dieser Grenzen einfach Schmerz hervorruft, es sich ebenso auf geistigem Gebiete verhält, daß also nur innerhalb bestimmter Grenzen der Mensch als moralisches und religiöses Subjekt sich zu bethätigen vermag, liegt durchaus nicht auf der Oberfläche. Sie ist vor allem in den Predigten und Erbauungsschriften nicht gang und gäbe. Hätte der Prediger diesen oder einen andern Gedanken, der nicht zu den Gemeinplätzen gehörte, ausgesprochen, so hätte ich gewußt, daß er nicht bloß mit Predigten und praktischen Kommentaren sich abgegeben, daß er wirklich mit der Sache selbst ernst und eindringend sich beschäftigt hätte.

Ich würde hierbei nicht so lange verweilen, wenn ich nur sagen wollte, daß dieser Geistliche einen trivialen Satz ausgesprochen hatte. Warum ist denn dieser Satz trivial? An und für sich liegt dem natürlichen Sinn nichts ferner als dies, daß das Leiden religiös oder irreligiös macht. Alles andere ist selbstverständlicher als dies. Warum nannte ich einen so tiefen christlichen Gedanken trivial? Nicht schon deshalb, weil er seit Jahrhunderten oft und mit Nachdruck ausgesprochen ist, sondern weil seine unterschiedslose Verwendung die beschränkte Bildung früherer Jahrhunderte kennzeichnet. Die einfache Bildung kennt nur einfache Gegensätze, die Abstufungen derselben sind ihr bedeutungslos und in gewissem Sinne unfaßbar. Gut und böse, fromm und gottlos sind die einfachen Kategorien auf religiösem Gebiete. Der Reichtum der heutigen Bildung beruht ganz wesentlich darauf, daß wir nicht nur absolute, sondern mit vollem Bewußtsein relative Maßstäbe anwenden. Wir begreifen eine Wirkung erst dann, wenn wir ihre Einheit in der Mannigfaltigkeit tausendfacher Schattierungen vor uns ausgebreitet sehen. Ein Satz ist uns erst dann wahr, wenn wir die Bedingungen, unter denen er gilt, ausdrücklich oder stillschweigend hinzufügen. Hat der Prediger davon kein Bewußtsein, so wird das Beste und Tiefste in seinem Munde zur Phrase. Die weitreichende Herrschaft der Phrase auf der Kanzel beruht zum guten Teile darauf, daß die theologische Bildung der Geistlichen und die homiletische insbesondere größtenteils veraltet ist. So bewegen sich die Geistlichen sehr häufig bequem, aber ohne innere Freiheit in traditionellen Geleisen. Das Urteil klingt hart; wer mit den Dingen vertraut ist, wird es bestätigen. Ich habe viele Predigten gehört, bei denen ich im vor-

aus wußte, wie alles kommen würde. Auch moderne Gedanken werden in der Regel nur verwandt, nachdem sie irgendwo in die Tradition aufgenommen sind. Wie so die besten Gedanken kraft- und wirkungslos gemacht werden, will ich noch an dem oben berührten Beispiele zeigen. Die Leiden führen uns zu Gott, wenn wir uns zu Gott erheben. Ein Paul Gerhardt konnte Gott lobsingen, weil er aus der Tiefe zu ihm gerufen hat. Es ist eine hohe, hehre Sache, wer davon hört, muß stille werden. Der Herr reicht dem Elenden seine Hand und hebt ihn empor: es ist das religiöse Wunder, das immer wieder neu wird. Was wird aber daraus gemacht, wenn dergleichen als selbstverständliche elementare Wahrheit vorgetragen wird, die „leider“ bei manchen Christen noch nicht „im Leben“ die nötige Frucht gezeitigt habe?

Ich habe oben die Disposition der Predigt mitgeteilt. Wer in aller Welt ließe sich von profanen Rednern das bieten, was manche Geistlichen uns alle Sonntage vorsetzen! Ich nehme an, wir wären dazu verurteilt, alle acht Tage patriotische Reden zu hören, etwa so: Die Liebe zum Vaterlande, 1. ihre Wurzel, 2. ihre Kraft, 3. ihre Frucht; unser Verhältnis zum Vaterlande, 1. was das Vaterland uns gibt, 2. was es von uns fordert; der hohe Wert des Vaterlandes, 1. für das ganze Volk, 2. für den einzelnen u. s. w., u. s. w. Wer würde nach einigen Wochen noch Lust haben, vom Vaterlande zu hören? Selbst geistvolle Redner würden nur mit Mühe die Langeweile von den Zuhörern fernhalten, wenn sie an der Tradition festhielten, immer nur im allgemeinen von der Vaterlandsliebe oder einem ähnlichen umfassenden Begriffe zu reden. Die Pastoren bieten uns durchweg Sonntag für Sonntag das ganze Christentum, immer bleiben sie im allgemeinen stecken. Auch die soziale Frage wird uns keine Erlösung bringen. Es müßte sonderbar zugehen, wenn ein Pastor nach vier bis sechs Sonntagen nicht die allgemeinen sozialen Wendungen, die er aus seinem Schatze hervorholen kann, an den Mann gebracht hätte. Dann kommen die alten Bekannten wieder, höchstens in anderm Kleid und in andrer Gesellschaft. In Summa: die Predigten sind zu langweilig.

Das Schlimmste sind die religiösen Phrasen. Das Stärkste habe ich bei einer Gelegenheit gehört, die besonders dazu aufforderte, einfach und wahr zu bleiben. Ein wohlthätiger Verein in einer größern Stadt Norddeutschlands hatte eine Weihnachtsbescherung für ungefähr hundert arme Kinder veranstaltet. Zunächst sprach der Vorsitzende, ein Laie, eindringlich, warm, ohne die übliche Lobhudelei der Geber, ohne Phrase, ganz so, wie er es meinte. Er wurde mit großer Aufmerksamkeit gehört. Dann kam der Geistliche, ein junger Mann, liberal. Er stellte die Sache so dar, als hätten die Mitglieder des Vereins aus Liebe zum Heiland sich zusammengethan. Das Wort Münkels: „Trägt der Pastor beim Loben die Farben zu stark auf, empfindet man die Übertreibung, lobt er nur so obenhin, ist man verletzt“, hatte der Redner wenigstens der zweiten Hälfte nach wohl beachtet. Er lobte ordentlich. Die Kinder sollten dem Verein ihren Dank durch Liebe zum Heiland

erweisen. Die Rede war farblos und verschwommen. Auch der oft zitierte Weihnachtsbaum mit seinem Lichterglanz setzte das Ganze in keine hellere Beleuchtung. Am wirksamsten war jedenfalls das Organ des Redners; er gab jedem Satze, der Inhalt mochte sein, welcher er wollte, ein stark sentimentales Gepräge. Ich habe überhaupt bemerkt, daß Redner, denen viele Töne zu Gebote stehen, mit Vorliebe das Register des „Innigen" benutzen; sie meinen, es spreche direkt zum Herzen, und die Zuhörer meinen es oft auch.

Wie kam der Redner dazu, den Mitgliedern des Vereins die Liebe zum Heilande als Motiv beizulegen? Er wußte, wie ich glaube sagen zu können, daß, abgesehen von der alljährlichen Weihnachtsbescherung, die Mitglieder alle acht Tage sich versammelten, um beim Bier „Vereinsangelegenheiten" zu besprechen. Er wußte, daß die Mitglieder aus den verschiedensten Motiven diesem Verein beigetreten waren. Kein einziger würde im Gespräch angeben, daß die Liebe zum Heiland ihn getrieben habe; die Besten würden erklären, daß es für die Wohlhabenden Christenpflicht sei, armen Kindern eine Weihnachtsfreude zu bereiten. Am wenigsten würde der Geistliche bei dem gemütlichen Beisammensein nach der Bescherung im Gespräch die Liebe zum Heiland als das die Vereinsmitglieder thatsächlich treibende Motiv geltend gemacht haben. Und die Kinder? Wo öffentliche Weihnachtsbescherungen stattfinden, werden viele böse Erfahrungen gemacht: Undankbarkeit, Unverschämtheit, Mißgunst, Neid treten bei den Erwachsenen oft mit überraschender Unbefangenheit hervor; von den Kindern wird es wenigstens befürchtet. Fällt diese Befürchtung fort, weil alle dasselbe erhalten, so wird man annehmen können, daß die Kinder sich von Herzen freuen. Ich sollte meinen, daß volle, reine, kindliche Freude etwas so Schönes ist, daß man damit sich begnügen könnte. Ein gutes, frommes Kind wird dann zur Dankbarkeit gestimmt gegen Gott. Gegen den Verein können die Eltern Dankbarkeit empfinden, wie aber sollten Kinder auf einen Verein das durchaus persönliche Gefühl der Dankbarkeit beziehen? Und nun gar diese Dankbarkeit gegen den Verein beweisen durch die Liebe zum Heilande! Wenn das keine Phrase ist, weiß ich nicht, was man eine Phrase nennen soll.

Das Merkwürdigste war, daß der Versammlung diese Phrasen gar nicht auffielen. Nur eine Dame hatte denselben Eindruck wie ich empfangen, andre erklärten mir, daß sie das Unwahre und Phrasenhafte nicht empfunden hätten. Dies ist das Schlimmste an der Sache. Alle sind stillschweigend mit dem Prediger übereingekommen, daß bei einer religiösen Feier Dinge gesagt und gehört werden, die man im gewöhnlichen Leben nicht ernst nimmt. Das „gehört sich so". Der Geistliche, der das Überladene meidet, hat zunächst kaum auf entgegenkommendes Verständnis zu rechnen. So kommen leider so viele Geistliche, ohne daß sie selbst ein klares Bewußtsein davon haben, dahin, bei allen offiziellen Gelegenheiten in einem bestimmten geistlichen Jargon zu sprechen; das Publikum ist es so gewöhnt, und es ist ja auch so bequem.

Ob liberale oder positive Geistliche dieser Versuchung leichter unterliegen, wage ich nicht zu entscheiden. — Der Gerechtigkeit wegen kann ich noch hinzufügen, daß der Geistliche, der die von mir charakterisierte Festrede hielt, auf der Kanzel viel einfacher und natürlicher sprach.

Ein andrer liberaler Geistlicher war auf der Kanzel sofort als Schüler Biedermanns zu erkennen. Er sprach immer Gedanken aus, niemals Phrasen. Aber er war durchaus an die Orthodoxie gebunden. Entweder sprach er ausdrücklich von der Kirchenlehre des siebzehnten Jahrhunderts, wobei er bald den Gehalt und Tiefsinn der Dogmen, bald die Härte der Formeln betonte, in denen der religiöse Gedanke sich Ausdruck gegeben habe, oder er setzte stillschweigend die Kenntnis der orthodoxen Lehre und die eingehende Beschäftigung mit ihr bei seinen Zuhörern voraus. Ich habe keine Predigt von ihm gehört, in der nicht der Gegensatz zur Orthodoxie ohne Gehässigkeit, aber scharf und nachdrücklich ausgesprochen worden wäre. Es war immer die Rede eines Theologen, der vor Theologen seine theologische Stellung rechtfertigt. Wahrscheinlich war ich der einzige Zuhörer, der diese Rede verstand. Wenn ich auf die teilnahmlosen Gesichter der wenigen Zuhörer, die größtenteils aus Frauen bestanden, einen Blick warf, stieg mir jedesmal ein Gefühl des Bedauerns darüber auf, daß dieser tüchtige und ernste Mann so gar nicht von sich loskommen konnte. Weil ihm der Nachweis von großem Wert war, daß des Paulus Lehre von der Sünde sich nicht decke mit der Kirchenlehre von der Erbsünde, nahm er an, daß seine Ausführung darüber auch für die Zuhörer etwas Befreiendes habe. Es entging ihm, daß Zweifel an der Kirchenlehre nur da auftreten, wo man innerlich an die Kirchenlehre noch gebunden ist. Da er es verschmähte, liberale Schlagwörter zu gebrauchen, bezweifle ich, daß seine Reden auf die Hörer irgend welche Wirkung hervorgebracht haben.

Am zweiten Weihnachtstage ging ich in eine Kirche, deren Geistlicher mir gänzlich unbekannt war. Als er auf der Kanzel die Geschichte von Stephanus als Text vorlas, erschrak ich nicht wenig. Ich glaubte in die Hände eines Liturgikers gefallen zu sein, der den alten Stephanstag wieder beleben wollte. Die Liturgiker bewegen sich in der Regel mit Vorliebe in vielen Irrtümern. Nach ihrer Meinung ist die Gemeinde mit dem Charakter des Kirchenjahrs und seiner einzelnen Teile völlig vertraut und begierig, über die Bedeutung der anscheinend charakterlosen Sonntage etwas zu erfahren. Dies gilt auch von der Gliederung des Gottesdienstes und dem Zusammenhang der einzelnen Stücke. Die Liturgiker lieben besonders das „Altkirchliche“. Ist etwas „kirchlich“, so ist es damit gerechtfertigt; das „Altkirchliche“ ist die höhere Potenz des „Kirchlichen“. Alles, was die „Kirche“ gethan und geordnet hat, ist sinnvoll, der Sinn ist aber gewöhnlich tief versteckt. Ich will hier kein Gewicht darauf legen, daß der alten Kirche und auch dem Mittelalter Vorstellungen und Motive zugeschrieben werden, die in jener Zeit weder vorhanden waren noch vorhanden sein konnten. Aber die Rücksichtslosigkeit, unsern Gemeinden ein Interesse für fremd-

artige und fernliegende Dinge zuzumuten, das nur bei dem Liebhaber kirchlicher Altertümer sich findet, verdient scharfen Tadel, und die Naivität, zu glauben, etwas Abgestorbenes und Unverständliches werde uns lebendig und verständlich durch den Beweis, daß es vor Jahrhunderten Leben und Verstand gehabt habe, fordert, wie ich meine, den Spott heraus. So glaubte ich, der Geistliche beabsichtige in der That den zweiten Weihnachtstag zu eliminieren, um den Stephanstag zu Ehren zu bringen. Aber ich hatte dem Geistlichen Unrecht gethan; er hatte sich der Ordnung seiner Landeskirche angeschlossen, die eine doppelte Perikopenreihe besitzt und im zweiten Jahrgang diesen Text für den zweiten Weihnachtstag bestimmt hat. Die Schuld fällt hier auf die kirchliche Ordnung, nicht auf den Geistlichen; den Schaden hat freilich auch so die Gemeinde zu tragen.

Kirchliche Rundschau.

Daß es von großem Nutzen ist, wenn ein Pastor auch der englischen Sprache mächtig ist, ist ja so klar als irgend etwas sein kann. Wenn aber ein Pastor eine deutsche oder auch nur noch halbdeutsche Gemeinde bedienen soll, dann ist's zwar auch gut, wenn er „englisch kann", aber auch schlimm, wenn er etwaige Unvollkommenheiten im Englischen durch um so größere Unkenntnis der deutschen Sprache auszugleichen sucht. Eine Illustration dazu geben folgende Berichte eines Wechselblattes.

„Nicht ganz so gut steht es in dem nahen Beloit. Beide Gemeinden wurden früher Jahre lang von Pastor J. G. T. bedient, und derselbe steht auch noch in bestem Andenken. Ihm folgte ein junger Pastor, der des Deutschen so wenig mächtig ist, daß das Kirchenwerk darunter leidet. Auch diese Gemeinde ist, wie die in Glasco, deutsch, dem Grundstock nach, aber die Jugend ist englisch aufgewachsen und deshalb sind englische Gottesdienste eine Notwendigkeit geworden. Aber die alten Glieder sind und bleiben deutsch, selbst wenn sie auch englisch sprechen können, und sie vernachlässigen wollen, hieße der Gemeinde ihren eigentlichen Rückhalt nehmen."

„Unsere englische Gemeinde, bedient von Rev. Sponseller, war ursprünglich deutsch, dann deutsch-englisch, als welche sie von den Pastoren H., B. und R. bedient wurde. Später führte der Sprachenkampf eine Spaltung herbei und die Deutschen bauten eine eigene Kirche, welche jetzt von einem unierten Prediger bedient wird. Es mag ja notwendig geworden sein, die von alters her Zusammengehörigen sprachlich zu trennen, und da sie beide imstande sind, ihren eigenen Pastor zu ernähren, so wird es dabei auch bleiben können, aber zu groß wären sie nicht für eine Gemeinde."

Ähnliche Erfahrungen hat man auch anderswo gemacht, und es ist nur eine daraus gezogene Lehre, wenn die reformierte Kirchenzeitung sich über denselben Gegenstand in folgenden Worten äußert:

„Die Zukunft unserer deutschen Gemeinden hängt zum großen Teil davon ab, daß ihre Jugend nicht Hals über Kopf ins englische Lager getrieben wird. Es bringt auch in diesem Fall keinen Segen, wenn man vor lauter Ungeduld den natürlichen Verlauf der Dinge beschleunigen will. Die Erfahrung lehrt, daß unsere älteren deutschen Gemeinden zum großen Teil englich werden oder

bereits geworden sind. Kein vernünftiger Mensch wird gegen diesen Verwandlungsprozeß ankämpfen wollen. Aber ebenso wird man denselben nicht in unvernünftiger Weise beschleunigen dürfen. Es geschieht leider doch, und zwar nicht selten gerade seitens „deutscher" Pastoren, Sonntagschul-Superintendenten und Glieder von Kirchenräten. Solche Leute verdrießt es wohl, daß die alten eingewanderten Deutschen so fest und zähe an deutscher Predigt und am deutschen Gesangbuch festhalten und sie sorgen natürlich nicht im geringsten dafür, daß wenigstens die Kinder der jüngst Eingewanderten im Gebrauch der deutschen Sprache geschult werden. Im Gegenteil, man gewinnt sie auf allerlei Weise für das Englische. Es ist auch gewiß an manchem Ort sehr schwer für den Prediger, etwas für die Förderung der Jugend seiner Pfarrstelle im Deutschen zu thun, aber: Willenskraft Wege schafft. Was ein Mensch im Dienst der Pflicht ernstlich will, das kann er mit Gottes Hilfe auch zumeist durchsetzen.

So lasen wir im „Boten", der im Interesse der reformierten Kirchen von Indianapolis, Ind., herausgegeben wird, unter den Mitteilungen aus der St. Pauls Gemeinde, P. F. Kalbfleisch: „Es freut uns, berichten zu können, daß unsere Arbeit um Einführung des deutschen Unterrichts in die öffentlichen Schulen nicht vergeblich gewesen ist. Beginnend mit dem neuen Schuljahre, wird gemäß einer Notiz von dem Board of School Commissioners die deutsche Sprache gelehrt werden. Des freuen wir uns, und nicht wahr, wir wollen die Gelegenheit jetzt auch tüchtig benutzen?"

So gibt's der Wege mancherlei, auf welchen man dem Ziele näher kommen kann. Es erfordert freilich Anstrengung und zumeist auch Selbstverleugnung; aber aus den Dornen der Pflicht sprossen noch immer die Rosen des Heils."

Die Jerusalemsfahrt des deutschen Kaisers zieht fast ebensoviel Aufmerksamkeit auf sich, wie seiner Zeit ein Kreuzzug. Verschiedene Blätter geben ein ausführliches Programm für die Tage vom 26. Oktober bis 10. November. Es ist selbstverständlich, daß auch protestantischerseits allerlei mehr oder minder hohe Erwartungen sich an dieses bevorstehende Ereignis anheften, sie sind aber meist viel zu unbestimmt und oft auch zu idealer Natur, als daß sie zu irgendwelchen unmittelbaren praktischen Schritten Anlaß geben könnten.

Wichtiger als die Religion ist aber oft die kirchliche und weltliche Politik, namentlich in Rom. Daß man vom Kaiser erwartete, oder besser gesagt, daß man ihm zumutete, den römischen Katholiken gleichsam als Entschädigung für die protestantische Kirche in Jerusalem das sog. Coenaculum zu verschaffen, haben wir schon früher berichtet. Andererseits sucht man aber auch mit Frankreich auf gutem Fuß zu bleiben und will darum jeden Schein einer Verminderung des französischen Einflusses in Palästina durch Rom vermeiden. Die Besorgnis, daß Kaiser Wilhelm seine Palästinareise dazu benutzen könnte, sich das bisher Frankreich zustehende Recht des Protektorates über die deutschen katholischen „Missionäre" und Niederlassungen im Orient zu sichern, veranlaßte Kardinal Langénieux dem Papst die Idee zu unterbreiten, ein französisches Komitee zu gründen zur Wahrung und Verteidigung des französischen Protektorats, dessen Untergang ein Unglück für Frankreich sein würde. Der Papst richtete hierauf am 20. August ein Schreiben an Langénieux, das zur Veröffentlichung bestimmt war. Der Papst überließ es jedoch dem Kardinal, den Zeitpunkt der Veröffentlichung zu wählen. Der Brief des Papstes besagt, Frankreich habe im Orient die Mission, welche die Vorsehung ihm anvertraute, und welche bestätigt sei durch die internationalen Verträge und an-

erkannt von der Congregatio de propaganda fide durch die Erklärung vom 22. Mai 1888. Leo XIII. bestätigt besagtes Zirkular feierlich, welches erklärt, daß der Schutz Frankreichs, wo er in Kraft sei, gewissenhaft aufrecht erhalten werden müsse, und welches die „Missionäre" ausdrücklich anweist, im Falle der Not sich an die französischen Konsuln und Agenten zu wenden. Hiermit erkannte der Papst zum erstenmal persönlich in einem öffentlichen Akt das ausschließliche Recht Frankreichs an, „Missionäre" und Niederlassungen des lateinischen Katholizismus im Orient zu schützen. Demnach ist also der Papst, welchem der Krefelder Katholikentag seine unbedingte Ergebung ausgesprochen hat, wieder einmal öffentlich an die Seite der Feinde Deutschlands getreten. Es fällt dadurch ein neues Licht auf den Patriotismus der deutschen Ultramontanen.

Eine eigentümliche Stellung nehmen nun die sog. Jungtürken ein, d. h. die von westeuropäischen Ideen erfüllten Anhänger einer Reformpartei. Sie erwarten von dem mit der Jerusalemsfahrt des Kaisers verbundenen Besuch beim Sultan keine Förderung ihrer Hoffnungen; sie befürchten vielmehr das Gegenteil. Höchst interessant ist es, wie das jungtürkische Blatt „Mechveret" darüber schreibt:

„Wir sind durchaus keine Gegner der Reise Kaiser Wilhelms nach Palästina, wie man vielleicht versucht ist zu glauben. Wir sind im Gegenteil der Meinung, daß Kaiser Wilhelm II. dadurch, daß er seiner religiösen Überzeugung folgt und eine Pilgerreise nach den heiligen Stätten unternimmt, andern ein edles Beispiel gibt. Unsre Freunde haben bis heute vergeblich versucht, den Sultan zur Pilgerfahrt nach Mekka zu bewegen.

Etwas andres ist es jedoch, wenn der Kaiser auch Konstantinopel besucht, nach all den Schreckensthaten, die dort verübt worden sind, nach den unzähligen Metzeleien, die in Armenien stattgefunden haben. Was sollen die, die jene blutigen Greuel überlebt haben, die Eltern und Kinder der unglücklichen Opfer davon denken, wenn sie den deutschen Kaiser dem Manne, der Tausende von menschlichen Existenzen hingemordet hat, die Hand reichen und den Bruderkuß geben sehen?

Oder sind dies sentimentale Gesichtspunkte, die in den politischen Plänen keine Stelle haben? Nun, die Politik ist in dieser Welt nicht das einzige, und wenn man ihr alles opfert, läuft man Gefahr, die Überzeugungen der Völker zu verfälschen und den Glauben an eine immanente Gerechtigkeit zu erschüttern.

Wilhelm II. hat bis jetzt große Eigenschaften des Verstandes und des Herzens gezeigt. Um so unverständlicher ist es uns, wie er in dieser Weise, zwar nicht die internationale Höflichkeit, wohl aber die Gefühle der Humanität ignorieren kann. Er zauderte lange, da er wohl wußte, wie dieser Entschluß viele schon durch grausame Schmerzen gequälte Seelen kränken müsse. In letzter Stunde hat er sich dafür entschieden, seine Pilgerfahrt von Konstantinopel aus anzutreten. Eins ist daran zu loben: er kann sich so in Jerusalem alsbald von dem lossprechen lassen, der die Macht hat, alle Sünden zu tilgen.

Da man uns vorwirft, wir ließen uns in unsrer Überzeugung nur von Gefühlen leiten, bringen wir auch einige andre Gründe zur Sprache. Da sind zuerst solche der Sparsamkeit. Die erste Reise Wilhelms II. nach der Türkei hat mehr als 300,000 Pfund gekostet, die mit großen Schwierigkeiten aus der Kasse der ottomanischen Bank entnommen wurden. Die zweite Reise wird mindestens das Doppelte kosten. Allerdings bezahlen das die Griechen, so daß Wilhelm II. durch ein seltsames Zusammentreffen auf Kosten Englands, Frankreichs und Rußlands reisen wird, die ja die erste griechische Anleihe gesichert haben. . . .

Wir geben zu, daß der deutsche Kaiser sich nicht auf derlei Erwägungen einzulassen braucht. Ihm liegt wenig daran, woher das Geld kommt, vorausgesetzt, das welches da ist, um ihn glänzend zu empfangen. Er kann ruhig sein! Das türkische Volk wird seinen edeln Überlieferungen treu bleiben. Es wird sich die größten Opfer auferlegen, um ihm einen großartigen Empfang zu bereiten.

Aber hat Wilhelm II. diesem bedrückten Volke gegenüber nicht irgendwelche Pflichten? Wird er überhaupt daran denken, ihm seine Fesseln zu erleichtern? Wird er sich die Frage vorlegen, ob nicht an alle dem Glanz, der ihn im Palaste umgeben wird, Blut und Schweiß der Türken klebt? Während er der Gast Abdul-Hamids ist, werden unsre Freunde ihre Freiheits- und Gerechtigkeitsliebe — zwei in den Augen des Sultans unverzeihliche Verbrechen — in der Tiefe des Kerkers büßen müssen. . . . Vielleicht wird Wilhelm II. die Allmacht eines Herrschers beneiden, der nach Belieben über Gut und Leben seiner Unterthanen verfügen kann. . . . Abdul-Hamid kennt kein andres Gesetz, als das seines ungezügelten Willens; seine Laune lenkt das Geschick seiner Völker und das Geschick des Landes, das er als unumschränkter Herr regiert. Wilhelm II. wird nur darauf denken, ihm zu gefallen, und Abdul-Hamid wird seinerseits alles thun, was in seiner Macht steht, um sich der Geneigtheit seines Gastes zu versichern, auf dessen Schutz er stets gerechnet hat, um seinen Despotismus aufrecht zu erhalten und nötigenfalls zu stärken. Gleichwohl ist die Macht des Sultans unnatürlich; sie beruht einzig und allein auf einem abscheulichen Gewirr von armseligen Interessen und unnennbaren Ränken, die den Thron umgeben. Die Führer handeln auf eigene Hand; es ist eine Art von Kamarilla, die der Sultan duldet, aus Furcht, durch diese Umgebung, die die wirkliche Herrschaft in Händen hat, vom Throne gestoßen zu werden.

Was aber den eigenartigen Schutz betrifft, womit der deutsche Kaiser den Sultan zu decken sucht, so kann er nur von kurzer Dauer sein. Im gegebenen Augenblick wird Deutschland, das augenblicklich die Türkei ausbeutet — man denke an die erlangten Konzessionen und an die großen Kaufverträge, die es kürzlich mit der Militärverwaltung abgeschlossen hat —, Deutschland wird, sagen wir, sich die Sympathien Rußlands sichern, indem es ihm einen Teil der Erbschaft des kranken Mannes überläßt, zu dessen Vormund sich Deutschland wie es scheint, nur deshalb aufwirft, um nach seinem Gefallen und den Umständen gemäß mit dem Nachlaß schalten zu können.

Die Frage der Wiedertaufe zum Katholizismus übertretender Protestanten kommt in Deutschland noch immer nicht zur Ruhe, zum Teil auch deswegen, weil es manchen Protestanten bei der Sache um eine Anerkennung von seiten der römischen Kirche zu thun ist, um die sie sich eigentlich gar nicht zu kümmern brauchten. Ob man einen Protestanten von seiten Roms als rite getauft oder nicht ansieht, kann ihm doch ebenso gleichgültig sein, als ob man ihn als im Bann befindlich und der Verdammnis verfallen hinstellt. Dabei muß man sich allerdings ebenso lächerlicher wie gemeiner kasuistischer Kniffe und Schliche bedienen, um sich zwischen der Lehre der römischen Kirche von der Gültigkeit der Ketzertaufe und der modernen römischen Praxis der Konvertitentaufe hindurchzuwinden. Man kann nun den römischen Konvertitentäufern keinen bessern Dienst thun, als daß man ihr Treiben ernsthaft nimmt, wie dies neuerdings in einer gemeinsamen Erklärung geschehen ist, welche die lutherischen Geistlichen der Stadt Braunschweig veröffentlicht haben:

„Im April d. J. ist ein junges Mädchen aus der evangelisch-lutherischen Kirche zur römisch-katholischen übergetreten und dabei in der hiesigen katho-

lischen Kirche zum zweitenmale getauft. Von katholischer Seite wird diese Wiedertaufe damit begründet, daß manche evangelische Pastoren die heilige Taufe durch Besprengen, nicht durch Aufgießen des Taufwassers vollzögen. Bei diesem Besprengen könne es vorkommen, daß das Taufwasser nicht den Kopf des Kindes, sondern nur die Kleidung treffe. Deshalb sei es sicherer, in bedingter Form noch einmal zu taufen. Da eine derartige Begründung auf jede Taufe angewendet werden kann, so liegt darin thatsächlich eine Nichtanerkennung der Taufe unsrer evangelischen Kirche überhaupt und damit die Erklärung, daß die Glieder unsrer evangelischen Kirche nicht als Christen anzusehen seien. Indem wir bedauern, daß durch solches Verfahren die gemeinsame Grundlage zerstört wird, auf der ein friedliches Nebeneinander der beiden Kirchen möglich ist, machen wir unsern Gemeindegliedern solches bekannt und erwarten zuversichtlich, daß sie nur um so treuer zu unsrer teuern evangelischen Kirche sich halten und durch lebendigen Glauben und thätige Liebe als rechte Christen sich erweisen."

Diese Erklärung findet in Zentrumsblättern Erwiderungen, die die Angelegenheit zu weitern Erörterungen führen dürfte. Es wird behauptet, die vielfach nachlässige, die Germania sagt: „saloppe" Form der evangelischen Taufe zwinge die katholische Kirche bedingungsweise die Taufe zu wiederholen. Man verweist auf den Konsistorialpräsidenten Dr. Stolzmann in Breslau, der in einem Erlaß jene Art der Taufspendung — nur durch Besprengen, nicht durch Aufgießen des Taufwassers — gerügt habe. (Theol. Ztschr. 1898, Seite 185.)

Damit ist dem Konsistorialspräsidenten der Provinz Schlesien schon eine Abschlagszahlung für seinen Eifer zuteil geworden. Man wird in Schlesien so gut wie in Braunschweig fortfahren, die Konvertiten wiederzutaufen, und wenn es der Präsident des Konsistoriums wagen sollte, sich bei dem Fürstbischof von Breslau über die Zerstörung „der gemeinsamen Grundlage, auf der ein friedliches Nebeneinander der beiden Kirchen möglich ist," zu beklagen, so wird ihm dieser keineswegs sagen, daß man ein solches Nebeneinander gar nicht wolle, da er ja die Ketzer kraft seines Amtes bekämpfen müsse, sondern er wird ihm mit sehr höflichem Hohn bemerken, daß es gerade auf Grund eines Konsistorialerlasses zweifelhaft sei, ob die Protestanten der Provinz Schlesien auch rite getauft seien.

Das Religionsparlament in Chicago scheint niemand mehr gefallen zu haben als den heutigen indischen Gelehrten, den liberalen Hindus. Zunächst sind sie dort viel mehr zum Gegenstand allgemeiner Aufmerksamkeit gemacht worden, als sie es zu Hause sind, und außerdem war es jedenfalls höchst befriedigend für ihr Selbstbewußtsein, zu erfahren, daß es im Occident Leute gibt, die den heutigen Hinduismus oder wenigstens etwas davon (man denke nur an die Christian Science) annehmbarer finden als das Christentum. Das hat die Hindugelehrten mit hohen Vorstellungen von dem Werte solcher Versammlungen für die Ausbreitung ihrer religiösen und philosophischen Vorstellungen erfüllt, wobei es freilich nicht ohne Selbsttäuschung abgeht.

Die Presse Indiens agitiert nun, wie der Apologete berichtet, fortwährend für die Abhaltung eines zweiten Religions-Parlaments zu Benares, und bringt zu diesem Zweck das Jahr 1900 in Vorschlag. In der Aprilnummer des „Journal of the Maha Bodhi Society", das in Kalkutta erscheint, findet sich ein Aufruf, der in sehr geschickter Weise aufs neue darlegt, daß Benares, die heilige Stadt der Bekenner des Buddhismus und des Brahmanismus, das

Recht beanspruchen dürfe, das nächste Parlament der Religionen in seinen Mauern zu sehen. Fünfhundert Millionen Buddhisten und zweihundert Millionen Hindus sei Benares heilig, und diese Stadt gewähre dem Besucher des Parlaments mehr Gelegenheit, als irgend eine andere, zu sehen, welche Macht die Religion auf das menschliche Gemüt auszuüben vermag und wie die psychologischen Probleme von Himmel und Hölle ihre Wirkung auf die Hindus haben. An einem geeigneten Platze von Benares soll ein Gebäude aufgeführt werden, in dem die Sitzungen stattfinden können. Von Religionen, die zur Teilnahme aufgefordert werden sollen, nennt der Aufruf: Vedischen Brahmanismus, Jainismus, die Lehre Zoroasters, Buddhismus, Judentum, Confucianismus, Taoismus, Shintoismus, Vishnu- und Shiwa-Kult, Christentum, Mohammedanismus, die Religion der Sikhs und Brahmo Samaj. Die Dauer des Parlaments soll dreißig Tage betragen. Der Aufruf schließt mit der Aufforderung an alle, die sich für den Plan interessieren, sich mit Rev. Jenkin Lloyd Jones in Chicago oder mit Anagarika H. Dharmapala, Generalsekretär der Maha Bodhi Society in Kalkutta in Verbindung zu setzen.

Die zionistische Bewegung ist nach der Teilnehmerzahl an dem in Basel abgehaltenen zweiten Kongreß zu rechnen, in ziemlich starkem Wachsen begriffen, indem mehr als doppelt soviel Juden als voriges Jahr dort zusammenkamen. Auch die Opposition seitens der orthodoxen Rabbiner scheint im Abnehmen begriffen zu sein. Obwohl man das Ziel, welches sich die Versammlung vom vorigen Jahre gesteckt hatte, unverändert im Auge behielt, so wurde doch jedes stürmische oder übereilte Vorgehen abgelehnt, um nicht durch zweifelhafte augenblickliche Fortschritte den Fortgang der ganzen Unternehmung zu gefährden.

Litterarisches.

Novum Testamentum Graece. Herausgegeben von D. E. Nestle. Württembergische Bibelanstalt.

An Ausgaben des Neuen Testamentes im Urtext ist im allgemeinen kein Mangel; aber dennoch wird man sagen müssen, daß die vorliegende Ausgabe einem entschiedenen Mangel abhilft, indem keine billige Ausgabe in Taschenformat mehr auf dem Büchermarkt vorhanden war, die den Anforderungen entsprochen hätte, welche man gegenwärtig an eine Ausgabe für die Benutzung des Neuen Testaments im Urtext stellen kann, ja muß, indem sowohl die Ausgabe der Württembergischen Bibelanstalt, wie die der Basler Bibelgesellschaft vergriffen waren. So blieben allein die Ausgaben der englischen Bibelgesellschaft, deren Absatz sich durch das Herabgehen der Preise der größeren kritischen Ausgaben des griechischen Neuen Testaments zwar etwas vermindert hat, von denen aber gewünscht werden muß, daß sie möglichst bald aus dem Gebrauche verschwinden mögen. Denn das einzige, was man zu ihren Gunsten sagen kann, ist, daß sie sauber gedruckt und gut ausgestattet sind und einen Text darbieten, der „mit mehr oder weniger Fehlern und willkürlichen Änderungen schon sehr oft gedruckt worden ist."

Derselbe ist nicht einmal der korrektesten der Elzevierschen Ausgaben (der von 1633), sondern der von 1624 entnommen. Nicht minder mangelhaft sind die Parallelstellen, die der Ausgabe von Curcelläus vom Jahre 1675 entstammen. Gleichwohl war dieser so mangelhafte Text bis jetzt der am meisten verbreitete.

Die neue Ausgabe der Stuttgarter Bibelanstalt ist nun nicht nur sehr billig, sondern hat auch — und das ist die Hauptsache — ganz entschiedene Vorzüge. Was den Text derselben betrifft, so bietet er sozusagen den Durchschnitt der vorzüglichsten Ausgaben der neueren Zeit. Wo dieselben nicht übereinstimmen, sind die Abweichungen unter dem Texte angegeben. Eine zweite Abteilung von Anmerkungen unter dem Texte gibt Lesarten wichtiger Handschriften. Die Parallelstellen sind am Rande angegeben, ebenso die Vers- und Kapitelzahlen. Dagegen sind die Kapitelüberschriften weggelassen, ebenso wie das Absetzen der Zeilen bei den Versen vermieden ist, das sehr oft nur den Zusammenhang der Sätze und Gedanken unterbricht. Wo die Versabschnitte nicht durch die Interpunktion bezeichnet sind, sind sie durch einen senkrechten Strich kenntlich gemacht.

Die Anführungen aus dem Alten Testament sind durch halbfette Schrift hervorgehoben. Es sind aber nicht bloß die Stellen, welche sich ausdrücklich als solche darstellen, so bezeichnet, sondern auch alle Sätze und Satzteile, ja sogar einzelne Worte, die dem Alten Testament entnommen sind. Die dichterischen Stellen sind strophisch gesetzt.

Der griechische Text ist außerdem noch in Einzelausgaben der verschiedenen Teile des Neuen Testaments erschienen und in einer Ausgabe auf Schreibpapier, in welcher je die rechte Seite für handschriftliche Anmerkungen freigelassen ist.

Die griechisch deutsche Ausgabe hat den im Auftrag der deutsch-evangelischen Kirchenkonferenz durchgesehenen Text von 1892. Unter dem Texte sind „sämtliche sachliche Abweichungen des alten Luthertextes (nach der Originalausgabe von 1545, aber in heutiger Rechtschreibung)“ verzeichnet. Wo der Raum es gestattete, wurden auch Lesarten, die Luther in den früheren Ausgaben seiner Übersetzung hatte, sowie manche seiner Randglossen aufgenommen. Die poetischen Stellen sind ebenso wie im griechischen Text strophisch gesetzt.

Die rasche Verbreitung dieser neuen Ausgabe ist ebenfalls ein Beleg dafür, wie die Vorzüge derselben anerkannt werden. Es wurden in den ersten vier Wochen etwa 4000 Exemplare abgesetzt, also etwa ebensoviel als von der Ausgabe des sog. Textus receptus in drei Jahren in Deutschland verbraucht werden. — Zu beziehen durch das Verlagshaus.

Theologischer Jahresbericht. Siebzehnter Band. Zweite Abteilung: Historische Theologie.

Der ersten Abteilung des Jahresberichts ist die vorliegende rasch gefolgt. Es wird ein Überblick über die kirchengeschichtliche Litteratur auf allen Gebieten und bis in ihre letzten Verzweigungen gegeben; ebenso wird die auf die allgemeine Religionsgeschichte bezügliche Litteratur des vorigen Jahres registriert und besprochen. — Die Masse dieser Litteratur ist noch viel größer als die der exegetischen, was sie schon an dem Umfang dieser zweiten Abteilung zu erkennen gibt. Dieselbe umfaßt beinahe doppelt soviel Seiten als die erste. Ein einzelner wäre gar nicht imstande, auch nur dieses Feld der theologischen Litteratur zu übersehen; wie sich denn auch diese Abteilung als das Ergebnis von sieben auf diesem Gebiet thätigen Gelehrten darstellt.

Die dritte Abteilung des Jahresberichtes ist der zweiten sehr schnell gefolgt. Sie behandelt die systematische Theologie. Es sind vier Theologen, die sich in diese Arbeit geteilt haben. Da die Zahl der auf diesem Gebiet erscheinenden Schriften weit geringer ist als auf dem der historischen Theologie, so konnte manches einzelne eingehender besprochen werden.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $1.50.

26. Jahrg. St. Louis, Mo., November 1898. No. 11.

Wie kann die Kirche unter den gegenwärtigen Zeitverhältnissen ihre gottgewollte Aufgabe erfüllen?

Referat von Prof. A. Mücke.

Motto: Alle Schmerzen dieses Zeitalters führen uns der Wahrheit entgegen, wenn wir nur wollen. (Niebuhr.)

Man kann schwerlich in Abrede stellen, daß die Menschheit nur ein Lebensprinzip hat: die Religion. Je nachdem dieses Prinzip sich in einem Volke oder zu einer Zeit mächtiger regt, desto mehr tritt auch ein eigentliches Leben hervor; denn alle übrigen Hebel, die den Menschen in Bewegung setzen, Wissenschaft, Kunst, Industrie, bedingen keinen Fortschritt, keine gesunde Lebensäußerung, ja sie sind oft nur gefährliche Feinde des Lebens, wenn sie nicht im Dienste der Religion stehen, sondern auf Unabhängigkeit und Selbständigkeit Anspruch machen. Sehen wir nun um uns, so gewahren wir eine merkwürdige Gährung der Geister, die auf das Religiöse gerichtet und deshalb bestimmt ist, großartige Resultate hervorzubringen. Wir sehen die Völker in ihrem tiefsten Grunde, im religiösen Lebensprinzip aufgeregt. Es ist ein Kampf um Wahrheit gegenüber einem doppelten Feinde, einmal gegen den Materialismus, der die hohe Würde des Menschen und seine Bestimmung aufhebt, indem er ihm seinen Gott raubt und ihn zum Tiere macht, sodann aber ein Kampf gegen ein wohlorganisiertes Heerlager, welches mit schroffster Exklusivität das Monopol der Wahrheit zu besitzen vorgibt und mit klugem Kriegsplane diese Wahrheit schützen und ausbreiten will. Kurz, wir sehen einander gegenüber stehen: ein frisch erwachtes, kräftig thätiges evangelisches Glaubensleben—und eine der Wahrheit entgegengesetzte, dieselbe nicht bloß negierende, sondern auch mit Haß bestreitende irreligiöse Strömung, zu der wir auch die durch und im Jesuitismus aufblühende römische Kirchenmacht rechnen müssen. Das ist jener gewaltige Kampf der Geister, den Goethe meint in dem vielzitierten, aber oft mangelhaft verstandenen und schlecht beherzigten Worte (Israel in der Wüste, 1797, Westöstlicher Divan, S. 313): „Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Glaubens und des Unglaubens. Alle Epochen, in welchen der Glaube

herrscht— —, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mit- und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanz prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich niemand gern mit Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag."

Ein Vergleich des religiösen Zustandes der christlichen Welt vor hundert Jahren mit den Zuständen in der Gegenwart, zeigt uns zunächst viel des Erfreulichen. Damals die fast durchgängige Herrschaft des Rationalismus — heute das Vorhandensein einer gläubigen Theologie, welche auf die Kirche in weiten Kreisen belebend und befruchtend einwirkt. Damals nur vereinzelte Zeugen der christlichen Wahrheit — heute eine ganze Schar begabter und treuer Verkündiger unter der Geistlichkeit und in der Gemeinde, beides durch Wort und That.

Um bei dem in die Augen fallenden anzufangen: Zu keiner Zeit hat die Expansionskraft der Kirche sich so deutlich gezeigt als in der Gegenwart: Die Kirche wächst. Wir leben in einem Jahrhundert der Missionsarbeit, wie die christliche Kirche noch keines sah. Nach der Evangelisierung der Kulturländer um das Mittelmeer in der altkirchlichen, nach der Christianisierung roher Naturvölker und Völkerfamilien in Europa durch die mittelalterliche Mission, nach dem Vordringen des Christentums in einzelne Kolonialgebiete und ostasiatische Reiche seit dem sechzehnten Jahrhundert bricht in unsern Tagen immer vollständiger, immer allgemeiner das Zeitalter der Weltmission an. Nicht mehr in einzelnen, sondern in allen nichtchristlichen Weltteilen und unter allen Menschenrassen zugleich, unter den relativ gesittetsten wie unter den allerverkommensten Völkern und Stämmen, in Kolonien wie in unabhängigen Heidenlanden bis hinaus auf die entlegensten Küsten und Inseln in Hunderten von Sprachen und Dialekten wird das Kreuz Christi aufgerichtet. Auch die einst verlorenen, vom blutigen Tritt des Islam zertretenen Gebiete der Kirche werden durch das Evangelium energisch aufgerufen zu neuem Leben. Und wenn auch die Riesenburg der Finsternis im Heidentum noch lange nicht untergraben ist, das Bollwerk des Islam noch ziemlich unangetastet dasteht und die Mission unter den Juden bisher nur vereinzelte Früchte getragen hat, so hat doch die glaubensstarke Hoffnung auf weiteren und endgültigen Sieg des Evangeliums ein durch die Verheißungen des Missionskönigs gut verbürgtes Recht. Es geht ja auch mit dem unendlich erweiterten äußeren Umfange Hand in Hand die Verstärkung der Hebel des Werkes in der Heimat, das Wachstum des Missionssinnes, der Missionsgesellschaften und ihrer geistigen und materiellen Kräfte. —

Fast noch großartiger und weiter verzweigt ist die Arbeit der Kirche auf dem Gebiete der Inneren Mission. Die aus dem Glauben geborene und in demselben wirkende Liebe ist zwar zu allen Zeiten bemüht gewesen, den Notständen in der Christenheit abzuhelfen, aber erst in unserem Jahrhundert und besonders in den letzten fünfzig Jahren ha-

ben sich Vereine und Anstalten der Innern Mission Heimatsrecht in der Kirche erworben. Darf ja doch gerade heute die deutsche evangelische Kirche beim 50jährigen Jubiläum in der alten Lutherstadt Wittenberg der segensreichen Arbeit, die einst ebendaselbst im stürmischen Jahre 1848 im gläubigen Aufblick zu Gott in Angriff genommen wurde, dankbaren und freudigen Herzens gedenken. Welche Fülle von Arbeit, welche Selbstverleugnung und welcher Aufwand von Geldmitteln werden nur erfordert, um der Jugend die Segnungen des Evangeliums zu teil werden zu lassen. Die pflegende Liebe sammelt die Kleinen in Krippen, Waisenhäuser, Kleinkinderschulen und Sonntagschulen. Die bewahrende Liebe hält ihr fürsorgliches Auge gerichtet auf die Jünglinge und Jungfrauen; die rettende Liebe nimmt sich der Abgeirrten an und sammelt sie in Rettungshäuser. Die Arbeit unter den Erwachsenen ist bedacht auf die Rettung derer, die der Trunksucht und Unzucht verfallen sind. In Arbeiterkolonien und Anstalten für entlassene Gefangene sucht man zurechtzubringen und der menschlichen Gesellschaft wiederzugewinnen, was die Sünde ins Verderben gerissen hatte. Die Pflege der Elenden in Krankenhäusern, Idiotenanstalten, Anstalten für Epileptische, Irrenanstalten, Anstalten für Blinde und Taubstumme ist als Christenpflicht nicht bloß allgemein anerkannt, sondern wird auch ernstlich geübt. Den Notständen in den Großstädten wird durch Stadtmissionen entgegengearbeitet; Bibel- und Traktatgesellschaften verbreiten unter dem Volke das Wort Gottes und erbauliche Schriften. Mit einem Worte: Die Kirche hat auf diesem Gebiete niemals so großen Eifer bewiesen wie in unsern Tagen. Und der Optimismus preist die Gegenwart auch in religiöser Beziehung als eine zufriedenstellende und glänzende. —

Dennoch hat das ermutigende Bild auch seine Kehrseite, und die Betrachtung derselben zwingt den nüchternen Beobachter zu ernstem Nachdenken. Die Lauheit und Gleichgültigkeit gegen die Wahrheiten des Christentums, die Abneigung gegen die Kirche, der satanische Haß gegen Gott und seinen Christus nehmen in wahrhaft grauenerregender Weise in den christlichen Ländern unter hoch und niedrig stetig zu. Diese Thatsache bedarf nicht erst eines Beweises. Millionen glauben heutzutage, es gehöre zur Bildung unserer auf allen Gebieten fortgeschrittenen Zeit, sich gegen die christliche Überlieferung, soweit sie über den Boden der natürlichen Religion und der Vernunft hinausgeht, kritisch zu verhalten. Sie meinen, es bekunde Mangel an Bildung, wo nicht gar borniertes Parteiinteresse, sich zum alten Glauben noch rückhaltlos zu bekennen. Der christlichen Moral will man die Anerkennung gerade nicht versagen. Aber hinter die spezifisch christlichen Glaubensartikel von der göttlichen Dreieinigkeit, der Menschwerdung Gottes in Christo, der Versöhnung durch Christi Tod, der Auferstehung Christi, der Auferstehung des Leibes u. a. setzen sie in der Regel ein stilles Fragezeichen. Sie betrachten diese Lehren

als einen Anachronismus, der dem heutigen Geschlechte nicht mehr geboten werden sollte. In Büchern und Romanen, in Zeitschriften und Tagesblättern haben sie es oft genug gelesen, in Gesellschaften und Vereinen auch hinlänglich gehört, daß die christlichen Dogmen heute veraltet sind und nur noch von Weibern und Kindern gläubig aufgenommen werden. Die lange Reihe von „wissenschaftlichen" Größen, auf die man sich hierbei gelegentlich beruft, hat ihnen die Zweifel an der Berechtigung solcher Stellung mehr und mehr benommen, und die Furcht, in gebildeter Gesellschaft am Ende noch als im „Kinder- und Köhlerglauben" stehend ertappt zu werden, hieß sie dann ein Stück des alten Glaubens um das andere preisgeben.

So ernst und bedenklich aber dieser Zustand ist, weil furchtbare Katastrophen daraus hervorgehen müssen, so gilt doch hier etwas von Spinozas Wort: „man muß die menschlichen Dinge nicht belachen oder beweinen, man muß sie verstehen." Wir müssen den Mut haben, diesem Zustande ins Angesicht zu schauen, und ihn vor allem zu begreifen suchen. Wir müssen uns zunächst einen klaren Einblick in die eigentümlichen Ursachen der Entstehung des modernen Unglaubens zu verschaffen suchen. Sie sind ja sehr mannigfacher Art, und zwar zunächst geschichtlich überkommene. Die heute weitverbreitete Entfremdung vom christlichen Glauben ist nur teilweise eine neue Erscheinung. Zum größeren Teile hängt sie zusammen mit ähnlichen Erscheinungen früherer, ja aller Zeiten. Der gegenwärtige massenhafte Abfall stellt sich nur dar als das mehr und mehr sich zusammenfassende und abrundende Resultat derselben.

Bekanntlich hat das Christentum nie in der Welt existiert, ohne Widerspruch zu finden. Darüber wundern wir uns auch nicht, und die Jünger Christi haben sich auch nie darüber getäuscht. Der Jünger ist nicht über seinen Meister. Stephani Märtyrertod und die Verfolgung der ersten Gemeinde zu Jerusalem zeigen uns, zu welchen Thaten der Unglaube und Trotz der Juden fortschreiten konnte. Christliche Wahrheit und heidnische Bildung stoßen das erste Mal aufeinander, als der große Heidenapostel auf dem Areopag in Athen den Rednern und Philosophen gegenüberstand und ihnen so manche ihrer bisherigen Weltanschauung entgegengesetzte Wahrheiten furchtlos ins Angesicht sagte. Und bald kämpft nicht mehr bloß das Judentum mit allen Mitteln fanatischen Hasses und der heidnische Staat mit immer schärferen und ausgedehnteren Gewaltmaßregeln, sondern auch die griechische Bildung mit ihren Geisteswaffen gegen die neue Lehre. —

Das Christentum gelangt zur Herrschaft. Aber schon in den Anfängen einer christlichen abendländischen Wissenschaft regen sich auch wieder die Zweifel an der Probehaltigkeit der einzelnen Glaubenslehren. Nur mühsam kann die straffe hierarchische Gewalt des Mittelalters das offene Hervortreten der nun sich bildenden Kluft zwischen Glauben und Wissen verhindern. Die Gegner des Glaubens befinden sich von nun an im eigenen Lager der

Kirche und sind deshalb um so gefährlicher. Es ist jetzt ein Streit der Kinder gegen die Mutter geworden. Einen größeren Einfluß auf die Masse des christlichen Volkes gewann aber das freiere Denken erst seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Je mehr die orthodoxe Kirchenlehre abermals in scholastische Spitzfindigkeiten ausartete, je mehr man über dem Glaubens satz das Glaubens leben vergaß, desto mehr mußte die Zeit dazu drängen, von der religiösen Freiheit zur allgemeinen Denkfreiheit fortzuschreiten. Eine ganze Anzahl von Philosophen erschüttern mehr oder weniger kühn die hergebrachten religiösen Anschauungen, ja suchen zum Teil deren Grund einzureißen. Bald entwickelt sich eine keck aburteilende Popularphilosophie des sogenannten gesunden Menschenverstandes, die dem Offenbarungsglauben aller Konfessionen den Krieg erklärt. Besonders hat der Franzose Voltaire, mit dem Übergewicht seines Geistes die Gebildeten fast der ganzen Welt beherrschend, und die Waffen seines unerschöpflichen Witzes und Spottes allezeit gegen die Religion richtend, wie kein anderer seines Jahrhunderts dazu beigetragen, den Geist des Unglaubens unter das Volk zu verpflanzen. Das positive Christentum um jeden Preis zu vernichten, das betrachtete er als die Aufgabe seines Lebens. Alle Helden der Bibel sind ihm Schurken und Narren, und das Leben Jesu eine erlogene Geschichte „recht für Schuster oder Schneider." Wenn der Anfang unseres Jahrhunderts ein solches Erbe antrat, so darf es uns nicht wunder nehmen, wenn beim Hinzutreten noch anderer Faktoren der Unglaube immer frecher und herausfordernder sein Haupt erhob. — Unser Glaube beruht auf Geschichte, auf Thatsachen. Wenn man den geschichtlichen Grund erschüttert, so wankt der ganze Bau. Solche Unterminierungsarbeit haben in unserem Jahrhundert auf deutschem Gebiet ganz besonders zwei schwäbische Gelehrte gethan: Strauß und Baur. Der erste hat, von der Unmöglichkeit des Wunders ausgehend, in seinem auch für das Volk bearbeiteten „Leben Jesu" die Lebensgeschichte Christi nach allen ihren wesentlichen Stücken als eine Kette von Mythen, als das Produkt der dichtenden Phantasie der Jünger und ersten Gemeinden dargestellt, und dabei alle Wundererzählungen geschickt an einander zu zerreiben gesucht. Baur hat in einer Reihe von Schriften mit vielem Scharfsinn und großer Gelehrsamkeit das Christentum seines übernatürlichen Ursprungs entkleidet. In seinen Untersuchungen über das Neue Testament gelangte er dahin, daß alle Schriften desselben, mit Ausnahme von vier Briefen Pauli und der Offenbarung Johannis, unecht seien. Von den Werken dieser Forscher und ihrer Schüler hat bei dem Bestreben unserer Zeit, alles gleich unter das Volk zu bringen, jeder einigermaßen Gebildete gehört. Noch glänzendere Erfolge erzielte der Franzose Renan, dessen „Leben Jesu" in viele Sprachen übersetzt und durch spottwohlfeile Volksausgaben auch den ärmeren Ständen zugänglich gemacht, Hunderttausende von Lesern gefunden hat. Obwohl nun eine ganze Reihe der tüchtigsten Theologen die Unhaltbarkeit und Hohlheit

der vorgenannten Aufstellungen auf das Schlagendste nachgewiesen haben, so herrscht doch noch heute in weiten Kreisen die Meinung, als sei die Sagenhaftigkeit des Evangeliums und die Unechtheit des Neuen Testamentes ein für allemal bewiesen.

Dazu kommt der ungeheure Einfluß des modernen Betriebes der Naturwissenschaften. Unsere in materielle Bestrebungen so überwiegend versunkene Zeit ist so sehr geneigt, den angeblich unumstößlichen Resultaten derselben zuzujauchzen als einer neuen Offenbarung. Die Geologie wirft die biblische Lehre von der Schöpfung und Sündflut, die bisherige Schätzung des Alters der Erde und des Menschengeschlechts über den Haufen. Die Astronomie protestiert teils gegen die Schöpfungsgeschichte, teils überhaupt gegen die biblische Anschauung von der Stellung der Erde im Universum. Die Physiologie und verwandte Disziplinen rufen starke Zweifel gegen die Lehre von der Abstammung aller Menschen von einem Paare hervor. Da werden oft mit mehr Dreistigkeit als Wissenschaft die wichtigsten Fragen als erledigt angesehen, über welche doch die größten Forscher noch entgegengesetzter Meinung sind.

Die genannten Ursachen zu dem in der Gegenwart so weit verbreiteten Unglauben sind nicht die einzigen. Wir müssen von einer Mitschuld der Kirche reden. Ihre seelsorgerlichen Versäumnisse, ihre inneren Blößen, ihr unfruchtbarer Hader auch um Nebenpunkte, ihr oft so engherziger Partikularismus haben ohne Zweifel allezeit unendlich viel zur Entfremdung Tausender vom christlichen Glauben beigetragen.

Darüber nur einige Andeutungen: Was macht heute in der katholischen Kirche den Riß zwischen Christentum und Bildung ganz besonders weit? Es ist die sittliche Verdorbenheit vieler Priester; es sind die Skandalgeschichten, es sind die Klostergreuel, deren Spuren je und je in die Öffentlichkeit dringen. Sodann aber namentlich auch das Festhalten vieler Stücke eines mittelalterlichen Aberglaubens, der Reliquienausstellungen, der Marienerscheinungen, das Auftauchen stigmatisierter Jungfrauen u. dgl. Dadurch macht diese Kirche nicht nur sich selbst, sondern das Christentum überhaupt als eine „Verdummungsanstalt“ bei Unzähligen verhaßt und lächerlich. Denn es wird den Leuten sehr schwer, zwischen dem Christentum an sich und einer bestimmten kirchlichen Form desselben zu unterscheiden. Sie schütten das Kind mit dem Bade aus.

Ein Blick auf die protestantische Kirche zeigt uns dieselbe Erscheinung, wenn auch nicht in demselben Grade. Die tote Orthodoxie bahnte dem Rationalismus den Weg zur Herrschaft. Als in den meisten Predigten nur eine trockene Auslegung eines Glaubenssatzes und dabei fortwährende Ausfälle zu hören waren gegen Kryptokalvinisten, Synkretisten, Synergisten, Majoristen, Antinomisten, Osiandristen, gegen Flacianer, Weigelianer, Arminianer u. s. w., daß einem vor lauter —isten und —anern der Kopf schwindelte: — da war das Salz wieder

zu einem guten Teile dumm geworden. Da hatte der Rationalismus ein gewisses Recht, der Forderung des bloß theoretischen Glaubens gegenüber die des sittlichen Thuns geltend zu machen. Hatte man „die Moral, die unzertrennliche Schwester der Religion, Jahrhunderte hindurch wie ein Aschenbrödel behandelt" — kein Wunder, wenn sie nun auf einmal so zu Ehren kam, daß sie die Glaubenslehre zu ihrer Dienerin machte, über die sie frei verfügen zu können glaubte. Ein Extrem ruft eben immer das andere hervor. Wie sehr müssen wir es ferner beklagen, daß die Entwickelung unserer größten Dichter und Denker in eine Zeit fiel, da ihnen in der Kirche nicht die echte, lebendige Gestalt der christlichen Religion vor die Augen trat, sondern ein dürres, seelenloses Gerippe derselben! Oder soll ich noch daran erinnern, welch endloser Hader bis in unsere Tage hinein die deutsche Kirche zerfleischt hat über die Frage nach dem Recht der Union. Auch die Thatsache muß einmal eingestanden werden, daß die Kirche durch ihre Vertreter, die Geistlichen, vielfach wohl streng gewesen ist gegen die Armen, aber nachsichtig gegen die Reichen. Dergleichen Fehler und Mängel der Kirche haben viel dazu beigetragen und tragen noch dazu bei, weite Schichten des Volkes mit Mißtrauen und Widerwillen zu erfüllen.

Die Hauptzuflüsse des breiten Stromes des heutigen Unglaubens haben wir somit kurz angedeutet. Den innersten Ursprung und Mutterschoß desselben dürfen wir aber zuletzt nicht außer acht lassen. Es sind die sittlichen Faktoren. „Unser Denksystem ist sehr oft nur die Geschichte unsers Herzens." An Herz und Gewissen wendet sich das Christentum. Jesus erklärt feierlich Joh. 7, 17: „So jemand will den Willen des Vaters thun, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott sei." „Wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme." Die christliche Wahrheit tritt an uns heran vor allem beugend, demütigend, an die persönliche Schuld erinnernd. Dagegen wehrt sich unser natürliches Selbstgefühl. Für andere hat das Christentum etwas Schreckendes. Es mahnt an den Ernst des Lebens, an die Nähe der Ewigkeit, an die Gewißheit einer kommenden Rechenschaft. Das Zeichen des Kreuzes weist warnend hin auf den heiligen Gott, der die Sünde haßt und richtet. Und wie diesen die Pforte zu eng, so ist vielen der Weg zu schmal. Mit der Forderung eines ernsten Ringens nach Heiligung will sich ihre Bequemlichkeit nicht befreunden. Welt- und Selbstverleugnung sind unverträglich mit Habsucht und Genußsucht. Jede Sünde ist ein Schritt zum Unglauben, eine Abkehr von Gott, die den Menschen geneigter macht, sich gegen die Wahrheit zu verschanzen durch allerlei Zweifelsgründe. Da wird dann tausendmal wahr: „Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes; es ist ihm eine Thorheit und kann es nicht begreifen." Unzählige sind in unserer von materiellen Bestrebungen durch und durch beherrschten Zeit mit ihrem bescheidenen Maß christlichen Wissens, das sie in der Jugend empfingen, bald am Ende; und Unwissenheit in göttlichen Dingen wird für sie zum Hebel und mächtigen Beförderer des Unglaubens. Der Zug zur Ober-

flächlichkeit macht tausend andere dem tieferen Eindringen in die Geheimnisse des Glaubens immer abgeneigter. Daß ungläubige Reden und Schriften wie ein Evangelium aufgenommen werden, das muß gewiß zu einem großen Teil auf Rechnung der religiösen Unwissenheit und Oberflächlichkeit gesetzt werden. Wer sich in seinem Urteil abhängig macht von Zeitungs- und anderer Lektüre, bei dem kann man sich nicht wundern, wenn er leichten Kaufs ein Stück des alten Glaubens um das andere fahren und sich „wägen und wiegen läßt von allerlei Wind der Lehre". So wie nun einerseits vieles zusammenwirkt, die Annahme oder das Festhalten des christlichen Glaubens zu erschweren, so gibt es auch viele innere Gründe, welche die Annahme des Unglaubens erleichtern. Der Unglaube schmeichelt den Lieblingsneigungen des natürlichen Menschen. Wie willkommen ist dem unruhigen Gewissen, zu vernehmen, Gott und Ewigkeit und Gericht sei alles leerer Wahn! Wie freundlich kommt unsern fleischlich irdischen Wünschen die Nachricht entgegen, der Gedanke an ein Jenseits sei aufzugeben, die Kultivierung des Diesseits sei die einzige vernünftige Religion. Hier haben wir den tiefsten, innersten Grund vor uns, weshalb der Unglaube so leichten Eingang findet. —

Es ist kein erfreuliches Bild, das wir mit wenigen Strichen entworfen haben. Welche Stellung wir dazu einnehmen wollen — das ist die Frage. Sollen wir den Mut verlieren — dann wären wir bereits geschlagen. Unter dem Wacholder sitzen, ist für den Christen nur Durchgangsstation; dort seinen bleibenden Aufenthalt nehmen, ist krankhaft und bringt von Kräften. Vor allen Dingen ist die Tiefe der bestehenden Kluft zwischen Glauben und Unglauben nicht zu unterschätzen, und in der Überbrückung derselben nicht zu voreilig zu verfahren, womit beiden Teilen zuletzt schlecht gedient wäre. Es hat einer (Emanuel Geibel) ermahnt:

„Wollt ihr in der Kirche Schoß
Wieder die Verstreuten sammeln, —
Macht die Pforten weit und groß,
Statt sie selber zu verrammeln."

Dieser Anweisung versuchen Gemeinden und Pastoren hier und da sehr eifrig nachzukommen und zwar auf verschiedene Weise. Die dem Unglauben anstößige Lehre von einem gerechten Gott, in dessen Hände zuletzt ein jeder fallen muß, um von ihm zu empfangen, je nachdem er gehandelt hat bei Leibesleben — wird ausgemerzt; sie ist ja alttestamentlich, also altmodisch und für unsere fortgeschrittene Zeit unerträglich. Die Sünde, das furchtbarste, größte Übel, wird verkleinert und bemäntelt. Man redet von Schwachheiten, und die sind verzeihlich. „Gott wird mir verzeihen, das ist ja sein Geschäft," so sprach Heine auf seinem Sterbelager. Einen Mittler, den Gottmenschen Christum Jesum, braucht man nicht; wozu an ihn glauben? Ein edler Mensch, vorgestellt zum Beispiel und zur Nachahmung — war Jesus jedenfalls; das ist alles. Herrliche Dinge stehen im Bibelbuche; aber die Unbe-

greiflichkeiten, die Wunder, die sonderbaren Zumutungen darin, — wer mag sich damit befassen?! — So denken die einen und rechnen sich zu den Christen und gehören auch wohl zur Gemeinde. Ja, man hört's predigen von der Kanzel und unter der Kanzel.

Andere stehen etwas höher, und sie hören von der Kanzel herab mit Rührung und gerne Reden vom „lieben Gott" und vom Himmel, in den jeder hineinkommt. „Sterben heißt für sie selig werden." Und wieder an andern Orten thut die Kirche ihre Pflicht besser; sie läßt durch einen tüchtigen Redner sich Gottes Wort verkünden; aber von den harten Worten „Buße und Bekehrung" will sie nichts wissen. Und der Prediger richtet sich danach und predigt, wonach den Zuhörern die Ohren jucken. „Leben und Lebenlassen", das ist dann die Parole. Doch da ist eine große Schar von Gemeinden in verschiedenen Sprachen mit anderer Farbe. Orthodox —, bibelgläubig, wie es die Kirche und die Gemeinde vorschreibt, auch wohl in guter Meinung, wird Sonntag für Sonntag gepredigt, und die Sakramente werden richtig verwaltet, aber Weltseligkeit ist der Kirche Gepräge. Und diese Weltseligkeit (man verzeihe mir den Ausdruck) ist zu allen Dingen nütze! Was ist doch aus vielen Kirchen und Gemeinden geworden! Hier ein Konzertsaal, dort ein Kaufhaus; hier ein Verein mit religiösem Anstrich; dort eine Gesellschaft, die mit allerlei weltlichen Reizmitteln nur immer mehr neue Mitglieder an sich zu ziehen versucht. So will man die Kluft zwischen der Zeitbildung und dem christlichen Glauben, zwischen der Kirche und der Welt überbrücken. So erhält und mehrt man die Gemeinde, so baut man das Reich Gottes.

Ist das wohl die richtige Stellung, welche die Kirche und ihre Vertreter dem Unglauben und dem Abfall gegenüber einnehmen sollen? Das sei ferne! Einen Kompromiß mit der modernen Weltanschauung kann das Christentum nie und nimmer eingehen. Mit einer untergeordneten Stellung, wie sie ihm d i e zuweisen, welche es als eine untergeordnete Form der Humanitätsidee wollen gelten lassen, die wohl für die Zeit der Unmündigkeit der Menschheit gute Dienste geleistet habe, für unsere Zeit aber nicht mehr passe, kann das Christentum, das den Anspruch erhebt, d i e a b s o l u t e R e l i g i o n z u s e i n, sich nimmer und nimmer begnügen. Die biblisch-christliche Weltanschauung und die modern-heidnische und -jüdische Weltauffassung stehen sich diametral gegenüber! Eine solche Anbequemung an die Zeitverhältnisse muß entschieden bekämpft werden. Das Christentum ist nun einmal kein Produkt menschlichen Forschens, kein Resultat wissenschaftlicher Thätigkeit, keine Blüte und Frucht menschlicher Kultur; es stammt nicht von unten, sondern von oben, es ist die Schöpfung göttlichen Geistes, die Offenbarung des Lebens aus Gott. Darum steht es auch in keines Menschen Gewalt, etwas von dem Wahrheitsgehalte und den Eigentümlichkeiten des Christentums zu Gunsten der danach verlangenden Menge zu opfern. Es wäre das ein schnöder Verrat an der Wahrheit und würde auch keinem nützen. An der Pflege und Erhaltung des urkund-

lichen, biblischen Christentums hängt das Heil der ganzen Menschheit. Die Kirche soll nur in Christi Namen Mut zu sich selber haben und nicht ängstlich nach morschen Stützen und zweideutigen Mitteln und guten Freunden ausschauen. Die Apostel waren Leute ohne Philosophie, ohne Wissenschaft, ohne Kunst; aber es war ihnen die Weisheit gegeben, die da zugleich göttliche Kraft ist. Darum kein Paktieren mit dem Zweifel, Unglauben und der falschen Zeitbildung. Die Schrift allein, und die ganze Schrift — Christus allein — und der ganze biblische Christus — die Gnade allein, der Glaube allein — und zwar derjenige, welcher mit Buße gepaart ist — das bleibe unsere Parole auch in diesem nach Neuem und Angenehmerem lüsternen Geschlechte. Die Kirche muß sein die Hüterin der göttlichen Schätze, die Burg und Freistatt aller, die sonst nirgends Befriedigung und Ruhe für die Seele finden. Wir bekennen uns demnach zum *alten*, *bewährten* Christenglauben mit allen seinen Folgerungen.

Wir stellen uns auf die Schrift, halten fest an dem Glauben der Reformation; wir bekennen von ganzem Herzen: Ich glaube, daß Jesus Christus, wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren, und auch wahrhaftiger Mensch, von der Jungfrau Maria geboren, sei mein Herr, der mich verlornen und verdammten Menschen erlöset hat, erworben, gewonnen von allen Sünden, vom Tode und von der Gewalt des Teufels; nicht mit Gold oder Silber, sondern mit seinem heiligen, teuren Blute und mit seinem unschuldigen Leiden und Sterben; auf daß ich sein eigen sei und in seinem Reiche unter ihm lebe und ihm diene in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit; gleichwie er ist auferstanden von den Toten, lebet und regieret in Ewigkeit. Das ist gewißlich wahr!

Auf die Dauer ist gar keine größere Macht auf Erden vorhanden als die sittliche Macht lebenskräftiger, tiefwurzelnder Überzeugungen, die mit den ewigen Gesetzen göttlicher Weltordnung übereinstimmen. Auf diesen Überzeugungen ruht wie auf Säulen das Heiligtum der Menschheit; Menschen *dieser* Gesinnung sind die priesterlichen Bewahrer des heiligen Feuers. Für die Pflanzung und Verbreitung jener Überzeugungen wirken heißt also: auf geistigem Gebiete ein ähnliches Werk treiben, wie es auf natürlichem der Landmann treibt, der auf öden Steppen Bäume pflanzt und nach Wasseradern gräbt. *Ist überhaupt noch eine innere Neubelebung in unserer Zeit zu hoffen, ist noch eine Rettung vor eingedrungenem Heidentum möglich, so kann sie nur aus jenen Quellen herfließen*, aus einer durchgebildeten, das ganze Leben durchdringenden *Gesinnung*. *Von innen heraus muß unserer Zeit, muß einem jeden von uns geholfen werden*, wenn es besser werden soll. Erst müssen wir wieder in unserem innersten Wesen, in unserem Denken und Wollen ganz Nerv werden, aus *einem* Gusse, ganze Überzeugung, volle Klarheit, eine feste Burg in der Seele gründend, — *dann* nur werden wir wieder

genug Stahlkraft gewinnen, um die sittliche Welt fest und nachhaltig anzufassen durch Wort und That, durch Lehre und Beispiel! Auf und nieder wogen in unseren Tagen die Meinungen über mein und dein und über die Stellung der Armen zu den Reichen. Die Kirche hat ein festes Zeugnis abzulegen von ihrem Standpunkte und ihr ganzes Gewicht in die Wagschale zu legen. Wie verderblich wirkt doch für die Kirche und die Draußenstehenden die Unsicherheit, mit der man sich hie und da stellt zu den wichtigsten sittlichen Fragen. Wie viel Mißachtung und üble Nachrede trägt uns das Schielen nach der Welt und das Buhlen um Gunst ein! Weltliche Vergnügungen von der Kirche arrangiert oder doch geduldet, ziehen die Braut des Herrn hinein in das Getriebe des sündlichen Naturlebens. Nicht durch Verweltlichung der Kirche gewinnt man die Welt und überbrückt man den Abgrund, der zwischen ausgesprochenem Unglauben und dem biblischen Glauben sich gähnend aufgethan hat. Darum hinweg aus der Kirche mit allen den Dingen, die nicht zu ihr gehören! Durch Festhalten an der biblischen Lehre, durch Ausüben der sittlichen Forderungen des Christentums können wir allein einen Einfluß ausüben. Charakterfestigkeit und Überzeugungstreue finden bei aufrichtigen Menschen noch immer Anerkennung — Wankelmütigkeit und Schaukelsysteme bringen in Verachtung. — Erst wenn die Kirche sich wieder voll bewußt wird ihrer göttlichen Bestimmung, zu sein ein Salz der Erde und Licht der Welt, wenn sie sich fühlt in ihrer göttlichen Eigenart und dieselbe nicht verwischt, ist da Grund gegeben für eine rechte, segenbringende und erfolgreiche Arbeit an den Abgeirrten und unter den Ungläubigen. Brennende Liebe zu den Seelen, unaufhörliches Nachgehen und Locken, viel Geduld — und vor allen Dingen ein heiliger, unanstößiger Wandel der Christen — das sind kräftige, nur selten versagende Mittel, zu gewinnen, was verloren ist. —

Der Prediger ist der berufene Verteidiger der christlichen Wahrheit. Ein unbesonnener Apologet aber kann der guten Sache mehr schaden als ein offener Gegner. Eine verkehrte Apologetik ist es, wenn man gegen die Schlagwörter der Zeit eifert, ohne ihnen gerecht zu werden. Diese Schlagwörter gehören zu den gangbaren, im Kurs befindlichen Münzen der Gegenwart, mit denen man rechnen muß. Es wird allerdings viel geistige Falschmünzerei damit getrieben, und die muß zweifellos gebrandmarkt werden. Aber wir wären doch große Thoren, wenn wir einer Mischung von Gold und Messing, die für reines Gold ausgegeben wird, jeden Goldgehalt und somit jeden Wert absprechen wollten. Ähnlich aber verfahren diejenigen, welche gegen Losungsworte der Gegenwart, wie Freiheit, Bildung, Aufklärung, Wissenschaft, Kultur, Humanität und andere einen Kreuzzug unternehmen, weil gerade in kirchenfeindlichen Kreisen gar oft diese Losungen ausgegeben werden. Solche Eiferer bringen das Christentum in Mißkredit und sich selbst in den Ruf „Dunkelmänner“ zu sein. Außerdem wird auch denen, welche sich

nicht von geistigen Kultur unserer Zeit lossagen wollen und es gewissenshalber nicht können, der Eintritt in die Kirche und ihr Verbleiben in der Kirche erschwert und vermehrt. Wenn wir das, worin der Gegner seine Stärke, worin er wirklich recht hat, verlästern, so sind wir weder Kämpfer von edler, ehrlicher Art, noch werden wir in solchem Falle einen wahren Erfolg erzielen. So verächtlich und albern sind die Gegner des Christentums meistens nicht, daß sie nicht ihre Waffen von dem Reiche des Lichts zu entlehnen wüßten. Man gibt die Parole „Freiheit“ aus: Nun wohl, das Evangelium thut dies auch, und die Predigt hat zu zeigen, daß nur die Erlösung von den Banden der Sünde und des Todes durch Jesum Christum zur wahren Freiheit führt. Man läßt den Heroldsruf „Liebe“ ertönen, nicht selten im bewußten und ausgesprochenen Gegensatz gegen den christlichen Glauben. Wir haben darzuthun, daß dieser Ruf überall da ein leerer Schall bleibt, wo man nicht von Jesu den Opfersinn der heiligen Liebe erlernt, und daß dies nur möglich ist, wo man im Glauben steht. Man verkündet den Frieden und verleugnet ungescheut Gottes heiliges Gesetz und die Botschaft von seiner Gnade. Wir beweisen, daß man nur zu einem trügerischen und faulen Frieden, welcher der Vater des Krieges ist, gelangt, wenn nicht zuvor die Sünde, der Streit gegen Gott aufhört und unser Herz sich in Christo mit Gott versöhnt hat. Man proklamiert eine religionslose Sittlichkeit oder auch wohl ein „ethisches Christentum“ in der Absicht, damit die Dogmatik aus dem Wege zu schaffen, aber wir weisen nach, daß alle wahre Sittlichkeit den Glauben zur Voraussetzung hat. Man hält uns entgegen: „Natur“ und „Naturwissenschaft“. Die Natur ist in der That für viele die große Göttin der Neuzeit. Gebildete und Ungebildete erheben die Stimme zu ihren Ehren, wie einst der aufgeregte Haufe (Apostgesch. 19, 34) sich heiser schrie mit dem Rufe: „Groß ist die Diana der Epheser“. Und die Naturwissenschaft vollends soll die einzige Wissenschaft sein. Da gilt es, daß der Prediger die Natur, die man als Zeugin gegen Gott vor Gericht geladen hat, auf ihr wahres Zeugnis prüfe, daß er im Sinne von Psalm 19 und 104 ihre Sprache dolmetsche als ein vieltausendstimmiges Loblied auf ihren Schöpfer. Es ist zu zeigen, wie die echte Naturwissenschaft ihre Schranken bescheiden anerkennt, und wie so vieles, was nur Hypothese ist, als untrügliche Thatsache hingestellt wird. Der Prediger muß der festen Glaubenszuversicht sein, daß die Natur, als das eine große Buch der Gottesoffenbarung, sich nicht in Widerspruch stellt gegen die Offenbarung Gottes in unserer Vernunft und unserem Gewissen, wie auch gegen Gottes Offenbarung in Christo.—

Unverständiges und liebloses Schelten ist vor allem um der hohen Sache willen, die der Prediger vertritt, zu meiden. Sein Einfluß soll sich auf die Macht der Liebe und Beweisung des Geistes und der Kraft (1 Kor. 2, 4) gründen. Es ist ein innerer Widerspruch und eine Unwahrhaftigkeit, wenn in der Predigt, welche die Liebe für alle Zuhörer zum Gesetz macht, der Geist der Liebe verletzt wird. Es besteht freilich

heute eine zu große Empfindlichkeit gegenüber jedem scharfen Worte, das von der Kanzel kommt; aber dem Prediger mag dies zum heilsamen Anlaß dienen, sich selbst in Zucht zu nehmen. Wir dürfen uns gewiß freuen, daß der veredelte Geschmack unserer Zeit manche früher geleistete Kanzel-Philippika unmöglich macht. Aber es werden doch noch immer durch polternde und schimpfende Äußerungen von Geistlichen auch suchende, sonst edel gesinnte Menschen aus der Kirche hinausgepredigt. Wir sollten uns bemühen, überall an den noch vorhandenen Rest von Religion und Sittlichkeit in einem Menschen anzuknüpfen, den glimmenden Docht nicht auszulöschen, sondern den schwachen Funken mit Hilfe des Geistes Gottes zur Flamme zu entfachen.

Die offenbaren Sünden der Zeit müssen allerdings rückhaltlos gestraft werden. Doch kommt es sehr darauf an, in welcher Absicht und in welcher Weise dies geschieht. Nur die Seelen suchende Liebe darf uns dabei leiten und die Rüge der Zeitsünden wird um so wirkungsvoller sein, wenn der Prediger sich selbst und die Kirche mit verantwortlich macht für die vielfach so traurige gegenwärtige Lage. Der Prediger muß ein priesterliches Mitgefühl mit der kranken Zeit haben. Noch gibt es große Scharen, denen der Wille, sich helfen zu lassen, nicht fehlt. Der Hand des liebevollen Arztes gestattet der Kranke, die Wunde zu öffnen, die sein Leben bedroht. Überzeugen wir darum zuerst unsere kranke Zeit von ihrer heil-losen Lage, ehe wir sie vor unser Gericht laden! Hat sie erst die Unseligkeit ihres Zustandes erkannt, so wird sie ihre Ohren dem williger öffnen, der ihr den Weg zur Seligkeit weist. Zeigen wir unserer Zeit, daß wir sie kennen, daß wir mit Verständnis und mit Liebe sie auf allen ihren Wegen begleiten und nur das eine Ziel im Auge haben, ihr vom Tode zum Leben, von der Krankheit zur Genesung und Heil zu verhelfen, so wird sie sich eher der Erkenntnis erschließen, daß die tiefste Ursache ihrer Krankheit, die Sünde, beseitigt werden muß, wenn sie von ihrem Elend erlöst werden will.

Der Unglaube kann nur dadurch wirksam bekämpft werden, daß man den Glauben an seiner Stelle zur Geltung bringt. Darum muß auch alle Predigt Glaubenspredigt sein. Soll aber der Glaube wieder zu Ehren kommen, so müssen zuvor Buße und Bekehrung gepredigt werden. Das Pflugeisen des Gesetzes muß den Acker des Herzens erst wieder lockern, damit der Same des Evangeliums von der Gnade darin Aufnahme finden kann. Die Bekehrung muß das Ziel jeder Predigt sein. Auch der eifrigste Christ bedarf täglich der Mahnung zur Bekehrung, sofern auch er noch keine volle Abkehr vom Bösen und Hinkehr zum Guten vollzogen hat. Wie vielmehr bedarf der Mensch des Halb- und Unglaubens der Bekehrung, er, der in Wahrheit ganz auf der Stufe des alten Menschen steht. Es wird sich im Hinblick auf unsere Zuhörer die Predigt zur Missionspredigt gestalten müssen. Mit Recht sagt Cremer: „Unsere Sonntagspredigt — Missionspredigt, weil sie Volkspredigt ist und sein soll." Also lauter Bekehrungspredigten sollen wir halten? Wenn das wirklich gemeint wäre, so frage ich dage-

gen: Warum denn nicht? Eine Predigt, welche nicht einer Seele, die sie zum letztenmale hörte, zum Leben verhelfen könnte, zum Erkennen und Erfassen des Heilandes — würde das Beste, die Hauptsache fehlen. Ob wohl von uns manchmal solche Predigten gehalten werden, die das nicht bieten?!

Um die Gnadenbotenschaft auszurichten, sollen wir Christum predigen. Wird nur Christus in rechter Weise gepredigt, so ist damit alles gegeben. Der heilige Gottes- und Menschensohn übt, wenn er vor die Augen gemalt wird, eine herzbezwingende Kraft aus an allen, die noch nicht ganz verstockt sind.

Die Natur des wahren Glaubens bringt es mit sich, daß er sich in der Liebe thätig erweist. Die Arbeiten der Äußeren und Inneren Mission haben im Laufe unseres Jahrhunderts eine überaus erfreuliche Entwickelung genommen. Wie dürfte die Predigt an diesen Werken der Liebe gleichgültig vorübergehen! Der praktische Zug der Zeit kommt uns hier entgegen. Dürfen wir in unfruchtbaren Theorien die kostbare Zeit, die uns für die Predigt zugemessen ist, vergeuden und unsere Zuhörer auf der dürren Heide müßiger Spekulation umherführen, wo doch rings herum so vieles zum Handeln einladet. Es sollte keine Zeit übrig sein für die hohle Phrase. Und doch hatte die Phrase zu keiner Zeit solche Herrschaft wie heute. Phrase ist alles, was nicht aus der innersten Überzeugung geredet wird. Auch die erhabenste Wahrheit wird zur Phrase und zum leeren Schall, wo Herz und Lippen nicht in Harmonie stehen. Die Phrase ist in orthodoxen wie in liberalen Kreisen eingebürgert. Sie ist zum guten Teile die Folge der Herrschaft, welche der Geist der Lüge und der Verstellung erlangt hat. Oft ist die Phrase eine Tochter der Bequemlichkeit und Trägheit, oft auch ein Retter aus der Not bei mangelnder Befähigung. Mag sie nun herstammen, woher sie wolle, — so müssen wir der Herrschaft der Phrase auf der Kanzel mit allen Mitteln entgegenwirken. Das sicherste Schutzmittel dagegen ist eine gründliche Vorbereitung, welche uns zu kräftigen und klaren Gedanken verhilft, die den Kern dessen ausmachen müssen, was wir den Leuten zu sagen haben. Über diese Sache wäre noch viel zu sagen.

Wir wollen aber zu zwei anderen wichtigen, grundlegenden, immer und wieder ins Auge zu fassenden Mitteln übergehen, die in Betracht kommen, wenn man vom Aufbau der Kirche redet. Es sind die Familie und die Erziehung: Durch das moderne Heidentum wird die Reinheit, Innigkeit und Gemütlichkeit des Familienlebens entwurzelt. Daß da, wo die Wurzel der Gottesfurcht verdorrt und ausgerissen ist, selbst die natürliche Liebe der Eltern zu den Kindern erstirbt, daß auch die Bildung selbst die heidnische Verwilderung der Familie nicht aufzuhalten vermag, dafür gibt Rousseau einen Beleg. Der als pädagogischer Reformator verherrlichte Verfasser des „Emil" hat im Konkubinat gelebt und von seinen fünf Kindern vier in das Findelhaus geschickt, ohne alle Erkennungszeichen und ohne sich jemals wieder um sie zu kümmern.

Die Gegenwart liefert uns traurige Zeugnisse von der Verwilderung des Ehe- und Familienlebens. Die zunehmende Unkeuschheit vor der Ehe und außer der Ehe, die gedankenlose Schließung und noch verdammlichere Trennung von Ehebündnissen sollten uns die Augen öffnen, um zu der Erkenntnis zu kommen, daß wir an einem grauenhaften Abgrunde sittlichen Verderbens stehen. Wenn die Ehe und das Familienleben nicht mehr heilig ist, dann ist der Eckstein aus dem Bau der Gemeinde und des Staates herausgebrochen. Denn aus der Familie erbaut sich die Gemeinde, auf ihr ruht der Staat. Beide, Familienleben und Gottesfurcht, sind untrennbar miteinander verbunden. Die gesunde Frömmigkeit ist das Fundament, auf dem sich das wahre Familienleben auferbaut, und die Familie ist die Pflegerin der Frömmigkeit.

Die Kirche blüht, wenn das Evangelium in den Gemeinden nicht allein rein und lauter gepredigt wird, sondern auch der Geist der Zucht und des Friedens zur Herrschaft durchdringt. Die Gemeinde ist eine gesegnete, in der die einzelnen Familien in gesunder Gottesfurcht leben, ihre Arbeit thun und ihr Kreuz tragen. Daher gehört es zu den besonderen Pflichten der Gemeinde, ihres Vorstandes und des Pastors, das Familienleben sorgfältig zu pflegen. Was da für eine schwere, durchaus notwendige und segensreiche Arbeit zu thun ist, weiß jeder, der mit Ernst und Liebe sich ihr zugewendet hat. Auf einen wichtigen Punkt müssen wir hier den Finger legen. So wenig jemand ein wirklicher Christ sein kann, wenn er ohne Gebet, ohne Gottes Wort und ohne Sakrament lebt, so kann auch die Ehe nur dann ihren christlichen Charakter bewahren, wenn sie durch das tägliche gemeinsame Gebet geheiligt, durch das Wort Gottes gesegnet und durch das Sakrament immer wieder gereinigt wird. Es muß daher des Pastors Bestreben darauf gerichtet sein, nicht etwa bloß in der Traurede diese Grundbedingungen einer christlichen Ehe klar und bestimmt zu bezeugen und den angehenden Eheleuten vorzuhalten, sondern auch denen, die bereits in der Ehe leben, muß es immer wieder aufs neue gesagt werden, daß der Kampf mit dem eigenen Herzen und der Gebrauch der Gnadenmittel, Gebet und Gottes Wort, die Ehe allein zu einer gesegneten machen können.

Wenn man auch zugeben muß, daß in vielen Familien das Leben eine solche Gestalt angenommen hat, daß es schwer hält, die untergegangene Sitte der Hausandacht wieder herzustellen, so weiß man doch auch, daß Energie und ernstlicher Wille es fertig bringen, daß sich die Familie täglich einmal vor Gott vereinige. Der Hausgottesdienst fordert auch deswegen unsere besondere Aufmerksamkeit, weil davon viel für die Erziehung der Kinder abhängt. Den Eltern und sonst niemand in der Welt sind zunächst die Kinder zur Auferziehung übergeben. Wie sollen sie dieses verantwortungsvolle Amt aber verwalten, wenn sie nicht mit der Autorität von Stellvertretern Gottes ausgerüstet sind und selber nicht in der Zucht Gottes stehen. Und doch

hängt von der Erziehung der Kinder alles ab. Zu dieser Erkenntnis sind ja die einsichtigsten und besten gekommen. Die Arbeit an den Kindern ist eine rege und vielseitige, das Ziel ein hohes, der Segen ein reicher.

Erziehung, Schulung, Unterricht — sind heute Schlagworte, die von allen freudig weitergetragen werden. Es kommt nur darauf an, was man in diese Zauberworte hineinlegt. „Wo die Jugend nicht zu Gott geführt, da ist keine Erziehung.“ Heutzutage trägt man kein Bedenken, die ganz entgegengesetzte Thätigkeit, eine Einwirkung, durch welche die Jugend thatsächlich von Gott abgeleitet und in einem gottwidrigen Selbstbewußtsein bestärkt wird, Erziehung zu nennen. Die Schule hat offenbar eine dreifache Aufgabe, nämlich: Übermittelung von Kenntnissen, Aneignung von Fertigkeiten und Erziehung, nämlich Erziehung im engeren Sinne. Daß diese Erziehung (im engeren Sinne) unter den genannten Aufgaben der Volksschule die hervorragendste und wichtigste ist, sollte man nicht erst zu sagen brauchen. Der gesunde Menschenverstand weiß dies von selbst. Es ist ein bekannter Satz aus alter Zeit: „Intellektueller Fortschritt und moralischer Rückschritt ist mehr Rückschritt als Fortschritt.“ In allen alten Schulordnungen wird darum auch einstimmig verlangt, daß die Kinder zur christlichen Zucht und Sitte angeführt, ihr Heil und ihre Seligkeit dadurch befördert und der Ruhm und die Ehre Gottes dadurch vermehret werden.“ August Hermann Francke sagt: „Alles Wissen, alle Klugheit, alle Weltbildung ohne Frömmigkeit ist mehr schädlich als nützlich. Man ist nie vor ihrem Mißbrauch sicher.“ Kenntnisse und Fertigkeiten an sich haben nicht nur keine veredelnde Wirkung, sondern sie tragen sogar zur Vermehrung der Macht der Bosheit bei. „Geschulte Schurken sind am meisten zu fürchten,“ und der Volksmund sagt: „Ein Spitzbube, der lateinisch spricht, ist schlimmer als alle andern.“— Nicht sittlich gehoben, sondern sittlich verschlechtert wird ein Volk, das mit Kenntnissen und Fertigkeiten in reichem Maße ausgerüstet, dagegen in erziehlicher Hinsicht vernachlässigt wird.

Wenn nun zugestandenermaßen nur durch die Religion eine Erziehung in unserem Sinne erreicht werden kann, so ist es klar, daß der Staat für sich nicht allein die Erziehung in die Hand nehmen kann. Denn der Staat an und für sich vertritt gar keine Religion. Damit ist nicht gesagt, daß er nicht die Religion zu respektieren und als Grundlage seiner Existenz anzusehen habe. Das gewiß! Aber er selbst, als solcher — an und für sich — ist ohne bestimmte Religiosität und muß es sein. Eben deshalb ist er auch für sich allein zum Erziehen unbefähigt. Er kann nicht erziehen, so wenig ein Vater sein Kind säugen kann.

Kein Mensch, auch kein Staat und keine Obrigkeit kann den Eltern das von Gott ihnen übertragene Recht, ihre Kinder zu erziehen, resp. den Geist, in dem sie erzogen werden sollen, zu bestimmen, nehmen. Dies Recht ist ein unveräußerliches. Vollständig in der Freiheit eines jeden Menschen nun steht es, welcher Kirche er angehören, ja, ob er

überhaupt einer Kirche angehören will oder nicht. In demselben Augenblick aber, in dem er sich einer Kirche anschließt, erteilt er dieser Kirche auch Rechte in Bezug auf das eigene Leben, und er seinerseits übernimmt Pflichten gegen dieselbe. Insonderheit gehört es zu den Rechten einer jeden Kirche, von ihren Angehörigen zu verlangen, daß sie ihre Kinder in dem Sinn und Geist der Kirche erziehen und erziehen lassen.

Eine Kirche, die auf die Erziehung der Jugend in ihrem Sinn und Geist keinen Wert legt, ist nicht mehr wert, daß sie existiert. Sie kann einfach ihr Grabgeläute bestellen, denn ihr Untergang ist gewiß.

Von seiten der Kirche wäre es die größte Pflichtvergessenheit und Untreue, wenn sie ihren Gliedern die vorgenannte Verpflichtung nicht auferlegen, oder wenn sie sich gleichgültig dagegen verhalten wollte, ob denn auch die Möglichkeit gewährt wird, derselben in vollem Maße zu entsprechen.

Von der Kirche verlange man nicht, daß sie ihre Glieder lehre, es bleibe sich gleich, ob man seine Kinder aufziehe in der Zucht und Vermahnung zum Herrn Jesu oder nicht.

Freilich das, und nichts anders, thut sie, wenn sie gleichgültig und teilnahmlos zuschaut, wie die öffentliche Erziehung der auf den Namen des Herrn Jesu getauften und also auch ihrer Sorge mit anvertrauten Jugend in Hände gelegt wird, durch die dieselbe nicht zu Jesu hingeführt, sondern von ihm abgezogen wird. Wir stehen da bei einer schon viel beredeten Erscheinung in der Kirche. Und fürwahr, die christliche Erziehung unserer evangelischen Jugend ist der Mühe und des Schweißes wert. Will die Kirche im allgemeinen, will unsere Synode im besonderen ihre von Gott gestellte hohe Aufgabe nach allen Seiten erfüllen, so darf dieser Punkt niemals aus dem Auge verloren werden.

Fest steht die Kirche wie ein Fels inmitten des brandenden Völkermeeres. Auch die Höllenpforten werden sie nicht überwältigen. Der Herr ist bei ihr drinnen, darum wird sie wohl bleiben. Wogen des Zweifels und des Unglaubens stürmen wild daher und pressen den Jüngern angstvolles Klagen aus. Doch wir ermannen uns, nehmen in die eine Hand die Kelle und die andere das Schwert. Wohlan, meine Brüder, werden wir nicht müde im Kampfe! Unser Ziel ist die Ehre Gottes und unser und unserer Mitbrüder Heil, unser Trost im Kämpfen und Dulden die felsenfeste Gewißheit, daß unser Glaube schon der Sieg ist, der die Welt überwunden hat!

Thesen.

1. Die Lichtseiten der Gegenwart, besonders die weitverzweigte großartige Glaubens- und Liebesarbeit auf dem Gebiete der Äußeren und Inneren Mission, sind mit innigem Dank gegen Gott rückhaltlos anzuerkennen.

2. Daneben können wir uns der Thatsache nicht verschließen, daß der Unglaube und der Widerwille gegen das Christentum, der sich hier

und da bis zum ausgeprägten Hasse steigert, in wahrhaft erschreckender Weise in der Zunahme begriffen ist.

3. Um die richtige Stellung zu diesen drohenden Übelständen einnehmen zu können, ist die Erforschung der Ursachen derselben eine unabweisbare Pflicht für die Kirche und besonders für jeden Geistlichen.

4. Die Kirche kann und darf im Bewußtsein des Vollbesitzes der Wahrheit den ungläubigen Richtungen nicht die mindeste Konzession machen.

5. Ganz besonders hat die Kirche gegen die vielfach zu Tage tretende Weltförmigkeit in den Gemeinden energisch zu protestieren und die Kirchenzucht in Anwendung zu bringen.

6. Unbesonnene Polemik hat der Prediger zu meiden; vielmehr ist das Wahre und Berechtigte an den Zeitideen anzuerkennen, zugleich aber nachzuweisen, daß dieselben nur durch das Christentum verwirklicht werden können.

7. Bei dem Aufdecken und Strafen der Sünden muß Liebe zu den Seelen die Ursache und Rettung der Irrenden der einzige Zweck sein.

8. Die Forderung von Buße und Bekehrung muß unter allen Umständen und für alle mit höchster Energie gestellt werden.

9. Auf die Pflege des Familienlebens ist von der Kirche der allergrößte Nachdruck zu legen. Insonderheit muß der Hausgottesdienst wieder belebt werden.

10. Der christlichen Erziehung im Sinne der evangelischen Kirche ist trotz allen vorhandenen Hindernissen und bereits erlebten Mißerfolgen die ganze Aufmerksamkeit der Kirche zuzuwenden.

Ruhe und Arbeit.

Eine sittengeschichtliche Studie. Nach Lic. Dr. H. J. Bestmann.

Schon daß die Hellenen die Zeit der geistigen Arbeit mit dem Namen *σχολή* bezeichneten, kann uns darauf hinleiten, daß das Verhältnis der Begriffe Ruhe und Arbeit wesentliche Wandlungen durchgemacht hat. Oder wer würde heute noch glauben, den Sinn von Aristoteles Meinung, daß die Spartaner innerlich untergegangen seien *διὰ τό μὴ εἰδέναι σχολάζειν*, mit der Übersetzung zu treffen, daß die Spartaner die Kunst des Müßigganges nicht verstanden hätten? Den Griechen waren die geistige Thätigkeit und die Muße fast identische Begriffe.

Die Geschichte der Ferien, welche für das Verhältnis von Ruhe und Arbeit nicht unwichtige Bestimmungen an die Hand geben, liegt bis jetzt noch ziemlich im Dunkeln. Von der Universität Bologna wissen wir, daß man dort im ganzen etwa 180 Lesetage im Jahre hatte. Die Nicht-Lehrtage aber waren viel mehr über den ganzen Jahreskurs zerstreut, als dies jetzt bei uns der Fall ist. Nur im Herbst war nach den alten Statuten eine fast zweimonatliche Vakanzzeit. Man möchte vermuten, daß dies mit einer Reminiscenz an die Gewohnheit der alten

römischen Schulen zusammenhängt, welche ja von Juli bis Oktober inklusive mit Rücksicht auf die heiße Zeit den Unterricht aussetzten. Aber sicheres ist darüber nicht berichtet.

Will man sich also über das Wesen der Ferien orientieren, so wird man zuvörderst von dem Brauch der mittelalterlichen Kirche ausgehen müssen. Nun ist ja gewiß, daß fast alle Institutionen der römisch-katholischen Kirche auf einem äußerlichen Kompromiß zwischen christlichen und antiken Lebensformen beruhen. Die christliche Kirche aber, die ja erst später in ihrer katholischen Form sich als soziale Potenz fühlen konnte, kennt auch den sozialen Gegensatz von Ruhe und Arbeit nicht. Sie hat wohl in der ersten Zeit zu einem ziemlich großen Teile den jüdischen Sabbat gefeiert, aber das war innerlich nicht motiviert, ist daher seit dem dritten Jahrhundert fallen gelassen. Das, was in ihr Herkommen war, kann man wohl als den Gegensatz von Berufsleben und Festfeier bezeichnen. Die Festfeier unterscheidet sich aber von dem bloßen Ruhen durch die Bezeichnung auf ein Ereignis, dessen man gedenkt. In diesem Sinne hat sich die Festordnung der Kirche an der Auferstehung Christi entwickelt. Davon völlig verschieden ist die Ferienordnung, die sie seit dem Übertritt des Kaisers Konstantin zu der katholischen Kirche in sich aufgenommen hat. Er hat ausdrücklich den Sonntag als feria herausgehoben und an ihm die Abhaltung von Gerichtsverhandlungen wie thunlichste Beschränkung aller Art Arbeit befohlen. Das gleiche gilt von den großen Feiertagen der Kirche. Aber damit drängte sich nun doch auch der ganze, wenn auch veredelte antike Festpomp in die Kirche. Man feierte unter dem Bischofsscepter so gut wie ehedem unter den fasces der Liktoren die Saturnalien. Einzelne Warnungsrufe verhallten ungehört. Die Kirche war einmal auf der schiefen Ebene, und so drängte sich denn im Mittelalter der ganze Hokuspokus und Mummenschanz der Volksfeste um den Altar.

Eine einheitliche klare Vorstellung über das Verhältnis von Ruhe und Arbeit treffen wir an, wenn wir heraustreten in die Zeit des klassischen Altertums. Es galten in Rom z. B. die Markttage Nundinae später als feriae, an denen keine Gerichtsverhandlungen vorgenommen werden sollten. Und da überhaupt dies letztere als das unterscheidende Merkmal der Feiertage galt, so bekamen auch andere Tage den Namen feriae, die anfänglich nichts damit zu thun hatten. Das Wort Ferien nämlich hatte ursprünglich einen politischen Sinn, dann erst soziale Bedeutung. Feriae sind die Tage, an welchen sich das römische Volk ausgelassener Lustbarkeit hingab. Feriae sind von Hause aus nichts anderes als Festtage. Die Pausen, welche das bürgerliche Leben durchbrechen, sind also wesentlich als Zeiten gedacht, in denen man sich dem Vergnügen der Lust überließ.

Das ist die Grundanschauung, welche mit einigen Modifikationen sich auch in Hellas findet. Diese ganze Anschauung ist jedoch nur von der antiken Lebensbetrachtung aus völlig deutlich zu machen. Denn es liegt ihr eine Schätzung der Arbeit zu Grunde, welche nicht unbedeutend von der israelitischen und von der christlichen abweicht.

An und für sich sind ja dem Menschen zwei Triebe gleich wesentlich. Der Trieb zum wirksamen Handeln, wo die Pflicht herrscht, und der Trieb zum darstellenden Handeln, zum Spiel und zur Kunst. Jenes ist gewissermaßen die subjektive, dieses die objektive Seite dieser Anlage in dem Menschen. So bildete sich das Gefühl für das sinnliche Vergnügen zu rauschenden Festen, an welchen das sinnliche Leben in seinem ganzen Triebe wenn auch nur für einen Moment zu Tage tritt. Das ist im ganzen der Charakter der römischen Festfeier. Oder wo das objektive Interesse vorwaltet, zeigt sich das Bedürfnis nach der Kunst, nach der idealen Verkörperung des eigenen Lebens; so finden wir es bei den Griechen.

Aber wenn nun so die Zeit der Ruhe vorwiegend als Gelegenheit zur Ausspannung von der Arbeit betrachtet wird, so ist damit eine Wertschätzung jenes wirksamen Handelns der Arbeit gegeben, die man unmöglich als zutreffend bezeichnen kann: die Notwendigkeit zur Arbeit ist und bleibt eine äußere, sie ist eine Einspannung in eine unbequeme Fessel, welche zu zerreißen, wenn auch nur zeitweise, der Mensch stets bedacht ist. Es fehlt der sittliche Ernst.

Von dieser Auffassung aus begreifen sich nun auch die Äußerungen der Philosophen und Dichter über die verschiedenen Arten der Arbeit. Man sah und empfand in ihr nur die Anstrengung. Die Handarbeit fiel zuletzt denn auch fast ausschließlich den Sklaven anheim. Der Sklave aber, so sagt ein griechisches Sprichwort, hat keine σχολή.

So erscheint denn nun zwischen Ruhe und Arbeit nicht das Verhältnis der Parallele, der sich gegenseitig fördernden Ergänzung, sondern das des Gegensatzes. Die Ruhe gilt als Erlösung von der Arbeit. Daß man den Rhythmus zwischen darstellendem und wirksamen Handeln nicht begriff, hat seine letzte Ursache in einer eigentümlichen Auffassung der Sinnlichkeit, der Natur, und des Geistes. Letztlich hängen beide für das antike Denken nicht zusammen. Daß die Aufgabe des Geistes sei, die Natur im ganzen Umfange zu durchdringen, sie sich denkend und handelnd zu unterwerfen, diese Aufeinanderbeziehung von Natur und Geist blieb den Griechen wie den Römern verborgen. Daher that eben auch ihre Wissenschaft so vornehm gegen die Naturerkenntnis überhaupt, daher so spröde gegen die praktischen und sozialen Aufgaben des nationalen Lebens. Sie begriffen nicht, daß der νοῦς (das Denken) nur der Regulator des πράσσειν (Handelns) sein kann. Bis dahin führt uns die Identifizierung von σχολή und geistiger Thätigkeit. Indessen wenn wir nun von diesen abstrakten Erörterungen unseren Weg zurücklenken zu der Betrachtung der konkreten Dinge, so stoßen uns unter der großen Reihe von Tagen, die unter dem Namen feriae in Rom gefeiert wurden, einige auf, die feriae latinae, die uns weiter führen können.

Diese nämlich, welche anfangs zu Beginn des April, später in der Regel in den Sommermonaten Juni bis August angesetzt wurden, sind das älteste öffentliche allgemeine Fest der Römer. Damals, als Rom

noch eine latinische Stadt war neben vielen anderen, als Alba Longa noch der weitaus bedeutendste Ort des latinischen Bezirks war, sind unter dem Vorsitz der letzteren die latinischen Gemeinden zusammengetreten und haben sich unter dem Schutze des Jupiter Latiaris zu einem Bunde zusammengeschlossen, in welchem von nun an zu gewissen Zeiten statt des früheren Zustandes der Fehde der des Friedens herrschen sollte. Man feierte dieses frohe Ereignis durch Spiele und feierliche Aufzüge, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß nach Analogie dieser ältesten Feier auch die übrigen römischen ludi sich gebildet haben. Ursprünglich war ja in der ältesten Gestalt des Volkslebens der Krieg aller Gemeinden gegen einander der natürliche Zustand. Da ist es denn der Gedanke an das Göttliche, Ewige, welcher zum erstenmale die Menschen an ihre Aufgabe erinnert, nicht bloß durch Gewalt und Kampf ihre Existenz zu sichern, sondern auch durch Arbeit und Frieden in die Existenz einen bleibenden Gehalt hineinzulegen. Keine Frage, die Religion tritt zum erstenmal und überall in der Geschichte als gemeinschaftbildende, als friedenstiftende Macht ein.

Einen besonders treffenden Beleg für diese Bedeutung der Religion in dem Leben der Völker bietet uns Griechenland. Dort finden wir nämlich an mehr als zwanzig Orten solche Feste, an welchen entweder ein kleinerer oder ein größerer Teil von Hellas sich in freudigem Gefühl und dankbarem Genuß der Waffenruhe zu gemeinsamen Wettspielen und feierlichen Aufzügen zusammenfand. Einer der ältesten Orte dafür war Delos. Pausanias hat uns mit lebhaften Farben die Zeit geschild.rt, in welcher Delos der Mittelpunkt des Verkehrs der Jonier zu beiden Seiten des Ägäischen Meeres war, und wo an gewissen Tagen die jonischen Stämme einander im Aufblick zu Apollo Urfehde schwuren; das war dieselbe Zeit, da die Stämme um den Malischen Meerbusen sich zu einem nachbarlichen Verein zusammenthaten, um ebenfalls die ersten Anfänge eines Staatenbundes zu gründen, welcher nach dem Hauptort Thermopylae den Namen der pyläischen Amphiktyonie bekam. Späterhin wurde auch Delphi ein Hauptort, und es bildeten sich im Anschluß an jene Versammlungen wieder die Feier der Pythien. Allen voran aber steht die jüngste derartige Stiftung, die zuletzt zu einem allgemeinen Griechenfeste geworden ist, die Olympien. Auch hier liegt gewiß ursprünglich ein politischer Zweck der religiösen Institution zu Grunde.

So ruht also der antike Gegensatz von Arbeit und Ruhe auf dem Grunde des alten Gegensatzes von Streit und Frieden.

Mit dem Streit hebt die Geschichte aller Völker an; unter der Empfindung des Unangemessenen dieses Zustandes und bewogen durch die Rücksicht auf das Göttliche, dessen Bewußtsein jede menschliche Brust erfüllt, tritt man zusammen und grenzt einen kleinen Kreis der Zeit ab, wo man Frieden hält. An diesem Zustand entwickelt sich das Recht; denn Friede ist ja der Zustand des Rechtes. Höchst eigentümlich ist nun aber die weitere Entwickelung dieser Ideen bei den Römern und Grie-

chen, ja bei allen Völkern. Kaum daß man die Segnungen der Rechtsordnung empfindet, die unter dem Schutz der Religion gediehen, so erwacht auch das Bestreben, dieselbe weiter auszudehnen, und zwar mit Beiseiteschiebung des religiösen Grundcharakters. Die politische Entwickelung überholt die religiöse.

Während dann aber die Zügel des wirksamen Lebens der antiken Religion aus den Händen gleiten, ist es von der höchsten Bedeutung gewesen, daß es ihr gelingt, den Trieb zu darstellendem künstlerischem Thun in ihrer Hand zu behalten. In besonders hohem Maße ist das in Hellas der Fall gewesen. Und die Bedeutung dieser antiken Religion wird man doch vorzugsweise in diese Seite setzen müssen. Denn das ist unzweifelhaft, daß die Spiele in Olympia und Delphi und auf dem Isthmus religiösen Charakter trugen. Die ganze athenische Komödie und Tragödie hat sich an der Hand von religiösen Festen entwickelt, welche anfangs wenn auch nicht gerade politischen, doch sozialen Charakter trugen!

Einen schärferen Gegensatz zu dieser römisch-hellenischen Anschauung von Ruhe und Arbeit könnte man sich nun aber nicht denken als die israelitische. Nur in der Entwickelung ihrer verschiedenen Stufen ist auch hier eine gewisse Parallele unverkennbar.

Der Grundgedanke des Alten Testaments in Bezug auf die Arbeit liegt in dem Wort: Sechs Tage lang sollst du arbeiten, aber am siebenten Tage sollst du ruhen. Dabei fällt der Accent ohne Frage zunächst auf den ersten Teil des Satzes. Die Pflicht der Arbeit ist es, welche durch Mose als eine religiöse fixiert worden ist. Es hängt dies mit der ganzen hohen ethischen Auffassung von dem Leben zusammen, welche das Alte Testament erfüllt. Man hat der israelitischen Religion den Charakter der Erhabenheit zugesprochen; ich möchte ihr eher den des Ernstes vindicieren. Der alte Israelit wußte sich unter dem Druck und Eindruck des Wortes: Macht auch die Erde unterthan. Es ist das aber nicht möglich gewesen, ohne daß nun das Recht des darstellenden Triebes der menschlichen Natur verkümmert wurde. Der Ruhetag ist ein Tag, an welchem von vornherein bloß nicht gearbeitet werden sollte; es wäre das also eine leere Bestimmung, wenn nicht dazu die andere getreten wäre, daß an diesem Tage der Israelit sich und seiner Familie die große Geschichte seines Volkes denkend und dankend vergegenwärtigen solle. Man kann den Gegensatz zu der hellenischen Auffassung vielleicht so formulieren: während dort die Zeit der Arbeit als Einspannung, die der Ruhe als Gelegenheit zu froher Ausspannung betrachtet wird, kommt hier die Arbeit als Zeit der Anspannung aller Kräfte, die Ruhe als Zeit der Abspannung zu stehen.

So war es ursprünglich zu einer Zeit, als der religiöse Gedanke noch gleichen Schritt mit der sozialen Entwickelung des Volkes hielt. Aber bald überwuchert die hierarchische Idee die letztere: an die Stelle des fröhlichen thatkräftigen, von dem Gedanken an Gott durchdrungenen Wirkens, treten die äußeren ritualen Zeremonien, die bloßen

Werke. Dieser Prozeß hat denn auch in Bezug auf die Schätzung des Ruhetages, des Sabbats, einen wesentlichen Einfluß ausgeübt. Es tritt jetzt die Wendung ein, die Jesus mit den Worten bezeichnet, daß der Sabbat nicht mehr um des Menschen willen da gewesen sei, sondern der Mensch um des Sabbat willen. Der Sabbat wird Endzweck. Dagegen hat Christus so lebhaft protestiert, indem er als das Grundgesetz der von ihm gegründeten Lebensordnung den Satz verkündete: Wirket, solange es Tag ist. Die Ruhe hat also nur dauernde Bedeutung gegenüber der sittlichen Grundpflicht der Arbeit.

Bis zu diesem Punkt kann man im großen und ganzen die Entwickelung des Gegensatzes von Ruhe und Arbeit an der Hand der schriftlichen Urkunden des israelitischen Volkes verfolgen. Allein es ist die Frage, ob wir auf dem Wege des Rückschlusses nicht noch einen Schritt weiter gehen dürfen. Das Wort Schabbath bedeutet im Hebräischen nämlich Aufhören. Im Alten Testament ist es nicht anders, als daß damit das Aufhören von der Arbeit bezeichnet wird. Aber bedeutet es das von Hause aus? Ist es so ganz unmöglich, daß hier auch anfänglich das Aufhören von Krieg und Kampf gemeint ist? Ist es undenkbar, daß die streitbaren Söhne Ismaels und die Söhne Jakobs wie Abraham mit Abimelech sich schon früh, da auch die letzteren in Stämmen lebten—einer Zeit, über die völliges Dunkel herrscht — über einen Tag geeinigt haben, an welchem sie, wie die Araber sagten, die Lanzenspitzen auszogen? Ich gestatte mir, diese Vermutung hier auszusprechen, weil die semitische Geschichte für eine derartige Institution nicht ohne alle Analogie ist. Die Wallfahrt nach Mekka, welche jetzt durch den Islam ein rein religiöser Brauch geworden ist, diente ursprünglich zur Bekräftigung eines Bündnisses, in welchem fast sämtliche Araberstämme übereingekommen waren, für eine gewisse Zeit, wohl einen Monat, alle Stammesfehde zu unterlassen. Der Monat war heilig. Zu eben dem Ende verschwur man sich bei den Göttern der Koreischiten, dem Hobal und bei dem wunderbaren Stein, der noch jetzt das angebetete Idol in der Kaaba ist, dem schwarzen Steine.

So wäre denn auch hier bei den Semiten die Religion die erste soziale Macht. Sie macht dem Zustand des Krieges ein Ende durch den Frieden. Dann aber führt sie den Menschen in die Tiefe. Das schärfere Angezogensein der Gottesidee, welches der Monotheismus ausdrückt, weist den Menschen auf die Konzentration in seinem Charakter, die allein der Pflicht der Arbeit gerecht wird. Wie dann die Religion erstarrt, wird die Ruhe zum frommen Müßiggang, zur Fessel der Arbeit, die erst durch Jesus in ihr Recht wieder eingesetzt wird. Der Inhalt des christlichen Ruhetages ist dann die Feier der heiligen Geschichte, auf welcher die Gemeinde sich erbaut hat.

Das wären denn nun die beiden Vorstellungsreihen in Bezug auf Arbeit und Ruhe. Soll ich meine Meinung noch erst bekennen, daß beide sich ergänzen, ja sich fordern, jene christliche und diese humane Anschauung? Aber unser ganzes geistiges Leben beruht auf der Grund-

voraussetzung, daß beide in gleicher Weise unser Wesen zum Ausdruck bringen; jenes gibt unserem geistigen Wesen erst den Inhalt, die wahre Tiefe; dieses verleiht unserem Leben die klare durchgeistete Form; jenes ist die sittliche, dieses die künstlerische Lebensauffassung. Von diesem Standpunkt aber aus betrachtet, löst sich der alte, die Menschheit durchziehende Gegensatz von Kampf und Frieden, von Arbeit und Feier, von Arbeit und Festen, von körperlichem Ringen und geistiger Muße völlig auf in dem Wunsche des einsamen Denkers: Nicht nach Ruhe sehne ich mich, aber nach Stille.

Kirchliche Rundschau.

Die Pastorennot, d. h. der Überfluß an Pastoren an bestimmten Punkten bei gleichzeitigem Vorhandensein unbesetzter Gemeinden an andern Orten, ist auch in der reformierten Kirche Gegenstand der Erörterung geworden. Der "Reformed Church Herald" weist darauf hin, daß man immer wieder die Klage hören müsse, daß es zu viele Pastoren gäbe. Dieselbe sei indes nur berechtigt, wenn die Einschränkung gemacht wird, daß dies in manchen Gegenden in den älteren Staaten der Union der Fall ist. Es wird dann die allerdings sehr naheliegende Frage hinzugefügt: „Wäre es nicht gut für unsere jüngeren Prediger, wenn sie ihr Augenmerk auf die Vakanzen im Bereich unserer westlichen Missionsfelder richteten? Diese Felder brauchen Hirten. Diejenigen, welche als Pastoren kommen wollen, müssen allerdings angestrengt für den Herrn arbeiten. Aber das sollten unsere jungen Männer gern thun, ja, sie sollten willig sein, große Opfer für die Reichssache ihres Herrn zu bringen. Müssen die älteren Männer die Pioniere stellen, welche unser Banner im fernen Westen aufpflanzen? Das sollte doch sicherlich nicht der Fall sein."

Die reformierte „Kirchenzeitung" sagt nun ihrerseits wieder: „Es ist doch seltsam, daß so viele willig sind, in ferne Heidenländer zu gehen, während sie die wiederholten dringenden Rufe um Missionsarbeiter im eigenen Vaterlande überhören. Aber trifft die Schuld die jungen Pastoren allein, oder liegt die Hauptschuld nicht vielleicht vielmehr an den älteren Gemeinden unserer Kirche? Dieselben fördern die Einheimische Mission im großen und ganzen noch immer nicht freigebig genug mit Gaben und, wie zu befürchten ist, mit ihren Gebeten und streiten sich ja zum größten Teil, förmlich um die jungen Männer, welche eben die theologischen Anstalten verlassen haben, um sie für ihre Kanzeln zu gewinnen. Ist es zu verwundern, wenn unsere jungen Pastoren in dem Ruf einer solchen Gemeinde nun auch den Ruf des Herrn erblicken und infolgedessen des hohen Vorrechts verlustig gehen, im Vollgefühl jugendlicher Kraft und Begeisterung auf noch nicht bearbeiteten Feldern den Samen des göttlichen Wortes auszustreuen und im Kampf mit den vielfachen Schwierigkeiten der Pionierarbeit, die Grenzen der Kirche und des Reiches Gottes auszubreiten, zugleich aber selbst in solcher selbstverleugnenden Nachfolge Christi am inwendigen Menschen zuzunehmen, im Glauben, in der Liebe, in der Hoffnung zu wachsen und somit des reichsten Segens teilhaftig zu werden, welchen ein Jünger Christi erwarten kann?"

Die „Kirchenzeitung" macht wohl schwerlich den Anspruch, die in Rede stehenden Verhältnisse nach allen Seiten beleuchtet zu haben. Es sind sicher noch mehr Dinge als Geld und Begeisterung nötig, um zu bewirken, daß die

Pastoren sich gleichmäßig über das Gebiet einer Kirche verteilen und die Außenposten ebensogut mit Pastoren versorgt werden, wie die Gemeinden in den großen Städten oder den längst besiedelten Gegenden.

Die 51. **Hauptversammlung des Gustav-Adolf-Vereins** hat vom 13.—15. September in Ulm stattgefunden. Die Zahl der Teilnehmer betrug über 1200. An den Feiern im Ulmer Münster nahmen über 10,000 Personen teil.

Die Gesamteinnahme im Rechnungsjahre 1896—97 hat 2,307,549 Mark betragen, 109,445 Mark mehr als im Jahre vorher. Darin sind aber auch Kapitalien eingeschlossen, die auf Zinsen angelegt werden mußten. Die Gesamtsumme der Verwilligungen belief sich auf 1,322,836 Mark, 67,837 Mark mehr als im vorhergehenden Jahre. — Die Zahl der Kirchen, Kapellen und Bethäuser, die im vergangenen Jahre eingeweiht wurden, beträgt 48. An 27 Orten ist mit dem Bau gottesdienstlicher Gebäude begonnen worden. Sechs Pfarrhäuser wurden vollendet, ebenso zehn Schulgebäude, drei Konfirmandenhäuser und ein Gemeindehaus; an vier Pfarrhäusern wurde mit dem Bau begonnen.

Das 50jährige **Jubiläum der Inneren Mission** hat in den Schlußtagen des September, in derselben Zeit, in welcher unsere Generalsynode tagte, stattgefunden. Es war nicht eine, sondern eine ganze Anzahl von Versammlungen, die in Wittenberg in jenen Tagen stattfanden. Die Hauptfestrede wurde von Generalsuperintendent Dr. Hesekiel gehalten, der seinerzeit Wicherns Gehilfe und als der erste Reiseprediger im Dienste der Inneren Mission thätig war. Der Kultusminister Preußens war als Vertreter des Kaisers bei der Feier anwesend. und betonte in seiner Rede den Segen des Zusammenarbeitens der Inneren Mission mit der Kirche, sowie die Verpflichtung des ganzen evangelischen Volkes zu dieser Arbeit.

Die **Missionsschuld der Brüdergemeine** ist auch dieses Jahr wieder bedeutend gewachsen. Das Millionenerbe, welches der Missionsarbeit mit der ausdrücklichen Bedingung zugewandt wurde, daß es nur zur Erweiterung derselben verwendet werden dürfe, scheint auch einen gewissen Anteil an den Ursachen des Rückganges der Einnahmen zu haben, obwohl es nur die Wirkung haben kann, die laufenden Ausgaben zu erhöhen. E. Reichel schreibt im „Herrnhut" darüber: „Seit Jahren schon ließ sich die Beobachtung machen, daß die laufenden Einnahmen mit der äußeren und inneren Ausdehnung des Werkes nicht gleichen Schritt gehalten haben. Im vorigen Jahr — dem Rechnungsjahr 1896—97 — sind sie um mehr als 100,000 Mark zurückgeblieben. Hätten wir also dies Jahr einen Defekt vermeiden wollen, so galt es, im letzten Jahr die Einnahmen bezw. Beiträge um mindestens 100,000 Mk. zu steigern. Statt dessen sind sie um weitere 100,000 Mk. zurückgegangen, und so ist die Riesenschuld entstanden. Auf das Mortonsche Vermächtnis hat kein Sachkundiger zur Bestreitung der laufenden Ausgaben nur im geringsten rechnen können, da erstens jedermann wußte, daß das Geld noch nicht in unseren Händen war, und zweitens die eigentümlichen Bestimmungen des Testaments es zunächst als ganz zweifelhaft erscheinen ließen, ob die von Mr. Morton gestifteten Summen überhaupt in irgendwelchem Umfang dem bestehenden Werk zugute kommen könnten. Glücklicherweise scheint nach den zwischen der Missionsdirektion und den Testamentsvollstreckern getroffenen Vereinbarungen dazu begründete Aussicht vorhanden zu sein. Immerhin nötigt der Wortlaut des Testaments unbedingt dazu, auch auf den alten Gebieten das Mortonsche Geld nur zur Erweiterung der Arbeit zu verwenden. Wir werden durch das

englische Vermächtnis also im besten Fall für eine noch weitergehende Steigerung der Ausgaben auf den alten Gebieten wirkungskräftig unterstützt, aber in keinem Fall werden auf Grund dieses Vermächtnisses in Zukunft an die Missionsgemeine geringere Anforderungen erhoben werden. Auch wenn die gegenwärtige Schuld mit Gottes Hilfe abgestoßen sein wird, wird es vielmehr gelten, die laufenden Einnahmen um mindestens 100,000 Mk. zu steigern, wenn neuen Mehrausgaben vorgebeugt werden soll." Auf die Frage, ob die Brüdergemeine das an so eigenartige Bedingungen (Sonntagsheiligung und Betonung der Lehre, daß unser Schöpfer zugleich unser Erlöser ist) geknüpfte Mortonsche Vermächtnis annehmen durfte, antwortet E. Reichel: „Der Unterzeichnete bekennt offen, daß er bei aller bewundernden Hochschätzung des verstorbenen Stifters über diese Millionengabe doch erschrocken ist und daß er — vielleicht im Verein mit vielen? — es der Missionsdirektion herzlich Dank gewußt hätte, wenn sie, vollends nachdem von seiten der Angehörigen des Herrn Morton gegen das sie schädigende Testament Einsprache erhoben worden war, teilweise oder am liebsten ganz darauf verzichtet hätte. Wenn nun aber die Brüder der Missionsdirektion — sicherlich nicht ohne ernste, von Gebet getragene Überlegung — im Interesse des gewaltigen, ihrer Oberleitung anvertrauten Werkes sich für die Annahme des Testamentes entschieden haben, so brauchten die beiden obenerwähnten, das praktisch kirchliche Gebiet und die Lehrverkündigung betreffenden Bestimmungen sie davon sicherlich nicht abzuhalten." Reichel schließt mit den Worten: „Es ist uns eine ausgemachte Sache, daß das gegenwärtige Defizit nicht ganz außer Zusammenhang steht mit dem Mortonschen Legat. Der weitverbreitete Wahn, als wäre der Brüdermission ein Millionensegen in den Schoß gefallen, hat trotz aller berichtigenden Aufklärungen der Missionsdirektion nachweisbar einen verstärkten Rückgang der Einnahmen, leider nicht nur außerhalb der Brüdergemeine, sondern auch in unserer englischen und amerikanischen Unitätsprovinz zur Folge gehabt."

Der diesjährige deutsche Katholikentag in Krefeld (23. bis 25. August) hat sich besonders durch das Macht- und Siegesbewußtsein — um nicht zu sagen: den Übermut — kenntlich gemacht, der sich in den Worten verschiedener Redner bekundete. Selbstverständlich durfte die übliche Ergebenheitsdepesche an den Kaiser nicht fehlen. Sie wurde von demselben wieder in einer sehr üblichen Form beantwortet, die jeder nehmen kann, wie er will. Die Antwort lautete nämlich: „Seine Majestät der Kaiser lassen der 45. Generalversammlung für den Ausdruck treuer Ergebenheit bestens danken."

Man hatte von der Versammlung selbst überhaupt nicht den Eindruck einer kirchlichen, sondern den einer politischen Versammlung. Eine große politische Partei war hier zusammengetreten, die im Bewußtsein ihrer wachsenden Macht mit einer gewissen Brutalität, wie sie der Politik eignet, ihre Forderungen aufstellte. Die Beifallssalven, die fast ununterbrochen den Rednern gespendet wurden, erinnerten gleichfalls mehr an eine politisch wild erregte Masse, die in der Hand ihrer Führer zu allem fähig ist, nicht aber an eine ernste Kirchenversammlung. Den größten Jubel erntete Weihbischof Schmitz, der in einer glänzenden Rede ausführte, daß die Katholiken durch ihre „hervorragenden Leistungen" sich eine „imponierende" Stellung in Deutschland erworben hätten, daß sie eine Macht seien, mit der man rechnen müsse, und daß sie auch diese Macht zu benutzen suchen würden. Unter den „hervorragenden Leistungen" meinte er natürlich — und sprach dies auch aus — die

Leistungen auf „parlamentarischem und politischem" Gebiete. Der Ton der Selbstberäucherung in seiner Rede setzte seine Schwingungen auch in den Ansprachen anderer Redner fort. Fast überall der Ruhm, wie herrlich weit man es gebracht, und der Appell: Vorwärts, bis alles zu unseren Füßen liegt! Gewiß wurde auch viel von Kirche und Segen des Christentums gesprochen, besonders auf sozialem Gebiet, auf dem Gebiet der Frauenfrage, der Familie 2c. Aber das Christentum, das hier gemeint war, war eben das ultramontane oder, wenn das Wort erlaubt ist, das politische Christentum, hinter welchem nur immer die Macht Roms steht. Die katholische Presse macht selbst kein Hehl daraus, daß diese Generalversammlung ein Beweis von dem „politischen" Vordringen des Zentrums sei, und selbst das gibt sie zu, daß die Siegesfanfaren bei einzelnen Rednern einen Grad erreicht hätten, der nur mit der festlichen Begeisterung zu erklären und zu entschuldigen sei. Dann aber ist eben aufs neue der Beweis geliefert, wie sehr der deutsche Katholizismus verweltlicht und im Gegensatz zu Christus und seinen Aposteln nur ein Ziel kennt, weltliche Macht. Zugleich gibt diese Versammlung dem deutschen Volk und dessen Regierungen eine ernste Erinnerung. Sie hat gezeigt, wie der Katholizismus die Massen zu fanatisieren versteht, und daß es ihm nicht auf die Größe des Vaterlandes, sondern auf die Größe Roms ankommt. Denn die wiederholten ostentativen Versicherungen vieler Redner, daß man das deutsche Vaterland liebe, kann man doch nicht voll ernst nehmen. Sie bringen vielmehr das französische Sprichwort ins Gedächtnis. Qui s'excuse, s'accuse. Wer sich entschuldigt, beschuldigt sich.

In seiner Schlußrede bemerkte der Präsident: „Die große katholische Parade, die wir hier abhalten, ist in allen ihren Teilen als eine wohlgelungene zu bezeichnen. Alle Teile der schwarzen Armee haben ihre volle Schuldigkeit gethan." Es war dies in der That ein höchst zutreffendes Bild, zutreffender vielleicht als der Redner es sich selber dachte. Wie ein großes militärisches Schauspiel entrollt es sich vor uns, wenn wir die Einzelberichte jener Versammlung lesen. Da war alles trefflich vorbereitet und bis ins kleinste organisiert, es war jeder am rechten Platz und mit der rechten Losung ausgerüstet, es fehlte weder an begeisternden Führern noch an blind gehorchenden Soldaten; wie auf Kommando wurde hurra gerufen und die ganze riesige Versammlung dachte und handelte wie ein einziger Mann. Was überhaupt das Charakteristische dieser vielgefeierten und vielgeschmähten Katholikenversammlungen ist, das trat auch diesmal wieder, ja diesmal noch mehr als sonst in die Erscheinung: Es läuft alles auf eine imponierende Demonstration hinaus. Da gibt es keine eigentliche Verhandlung, keine ernsthafte Diskussion, keine noch so leise Differenz der Meinungsäußerung, keine brüderliche Aussprache und darum auch keine Korrektur und Selbstbesinnung. Von vornherein ist alles und jedes aus- und abgemacht. Die Parole ist ausgegeben, und nun vollzieht sich das Schauspiel in der That wie eine große glänzende „Parade der schwarzen Armee".

Es ist darum auch im wesentlichen stets dasselbe Bild, das diese Versammlungen bieten. Die Veränderungen sind nur gering: Je nach dem Ort der Versammlung ein anderer Bischof oder Weihbischof, ein anderer Präsident und zumeist auch andere Redner; je nach der kirchenpolitischen Atmosphäre etliche tausend Zuhörer mehr oder weniger und der Ton der Reden und Beschlüsse etwas höher oder tiefer gestimmt. In diesem Jahre war er besonders hoch. Jedenfalls fehlte es nicht an rauschendem Beifall, wie denn überhaupt

wohl keine deutsche Versammlung, geschweige denn eine kirchliche, so freigebig ist mit den lärmendsten Beifallsbezeigungen, als der Katholikentag. Auch die bescheidensten Ausführungen wurden davon begleitet, und wenn dann vollends ein bischöflicher Mund oder eine parlamentarische Größe oder ein derber Kapuziner mit Kraftausdrücken und Schlagworten, mit stolzen Bekenntnissen oder erschütternden Klagen nicht kargte, dann sparte auch die dankbare Zuhörerschaft mit „lebhaftem" oder „stürmischem" oder „minutenlangem" oder „nicht endenwollendem Beifall" nicht. Teilweise schienen die Massen aufs äußerste erhitzt und der katholische Enthusiasmus hatte keine Grenzen. Und doch lag es auch wieder über der ganzen Versammlung wie ein leiser Druck und immer von neuem trat auch dies Gefühl in den Äußerungen der Redner zu Tage.

Der engste kirchenpolitische Gesichtspunkt war es, der sich in der Beurteilung Bismarcks hervorthat. Wiederholt war von ihm die Rede, und liberale Zeitungen rühmten sogar die taktvolle Weise, wie es geschah. Aber eigentlich sprach man von ihm nur im Ton des überlegenen Siegers, der großherzig genug ist, um dies und jenes am Besiegten anzuerkennen. Es steigt ja der Wert des eigenen Sieges mit der Tüchtigkeit und Kraft des Besiegten. Es war Selbstlob, wenn der Präsident des Katholikentages bezeugte, daß auch Bismarcks eiserne Kraft und erprobte Staatskunst an der Einheit des katholischen Volkes zerschellte, und es war niedriger Hohn, wenn ein anderer Redner bemerkte: Er ging zwar nicht nach Canossa, aber nach Friedrichsruh; der Herr wollte ihm die weite Reise über die Alpen ersparen. Die „Germania" hat wohlweislich diesen letzteren Satz unterdrückt.

Was sonst noch auf dem Katholikentage zur Sprache kam, hat man so oft schon in derselben Form gehört, daß es hier nicht weiter beleuchtet zu werden braucht. Es fehlte weder an der Forderung der Herausgabe des Kirchenstaates, noch an einer rührenden Schilderung der Gefangenschaft des heiligen Vaters, noch an den dabei üblichen „Pfuis" der Versammlung. Nur an die energische Befürwortung des Peterspfennigs mag auch hier noch erinnert werden. Weihbischof Schmitz bemerkte dabei, daß der Peterspfennig nicht nur in Spanien und Amerika, sondern auch in Frankreich und ganz besonders in dem katholischen Österreich zurückgegangen sei.

Wenige Tage später ging freilich eine Notiz durch die Zeitungen, welche die Dringlichkeit der Steigerung des Peterspfennigs in sonderbarer Beleuchtung erscheinen ließ. Es hieß nämlich, der Papst müsse Kapitalien von etwa 40 Millionen Lire (acht Millionen Dollars) zusammengespart haben und die ultramontane Bonner Reichszeitung hat es, wenn auch ohne Angabe einer Summe, zugestanden.

Den religiösen Höhepunkt des Katholikentages bildete die Wallfahrt zum wunderbaren Gnadenbilde in Kevelaer. Hier hielt der Bischof von Münster eine Ansprache und Ruhmrede auf die Maria, deren wesentlicher Inhalt nach gemeinchristlicher Anschauung nur auf Christum paßte. Auch das ist charakteristisch. Papstkultus und Marienvergötterung, aber keine Schrift und kein Evangelium. Es ist fast pathologisch interessant, wie diese Kirche im Bann des Jesuitismus und unfähig zu jeder Selbstbesinnung und Selbstkorrektur immer weiter sich von der Wahrheit entfernt und dem Gericht der Verblendung anheimfällt.

Die Freimaurer sind es gewesen, welche die Ver. Staaten und Spanien in einen Krieg verwickelt haben und der Sieg der Ver. Staaten hat nur einen Grund: die geheimen Abmachungen zwischen den spanischen und amerikanischen Freimaurern. Das haben verschiedene spanische, französische und mexikanische Blätter entdeckt, deren Hauptgeschäft die Bekämpfung des Freimaurertums und die Verbreitung des Glaubens an die von Leo Taxil erfundenen Fabeln ist, obgleich diese schon längst enthüllt wurden. „The Catholic Review“ hat nun diese „Offenbarungen“ zusammengestellt und legt sie einem gläubigen Publikum zur Erwägung vor, bedenkt aber nicht, daß man damit nur für die Freimaurerei in den Ver. Staaten Propaganda macht. Denn wenn diese durch die Freimaurerei so begünstigt worden sind, so könnten ihre Bürger ja nichts Besseres thun, als zu ihrem eigenen Nutzen sich den Maurern anzuschließen.

Die „C. R.“ führt aus der spanischen Revista Antimassonica unter anderm folgendes an: „Unsere ausgezeichneten Korrespondenten in Barcelona und Madrid haben uns Aufschluß gegeben, welcher mit der größten Deutlichkeit zeigt, daß dieser Krieg zustande gebracht wurde durch eine Kombination der Maurerlogen von Spanien und ihrer beiden Kolonien, Cubas und der Philippinen, in Verbindung mit den Logen Nordamerikas.

„Abgesehen von einigen geringfügigen und unbedeutenden Dingen hauptsächlich nationaler Art, wie sie in hunderten von Fällen maurerische Maßregeln beeinflussen mögen, ist ihr Zweck, eine der ausgezeichnet katholischen Nationen — Spanien — zu vernichten. — Aber ist das möglich? mag jemand fragen; ist es möglich, daß sich Spanier finden konnten, die so unpatriotisch waren, daß sie an dem Untergang ihres Landes mitschuldig wurden? — Es ist ganz gut möglich, denn den .·. Maurerbrüdern [die drei Punkte sollen die Leo Taxilschen Dreipunktebrüder kennzeichnen] ist ihre Sekte Vaterland. Um dieser zu gehorchen, wird das Vaterland ohne Bedenken vergessen. Fand es sich nicht auch, daß das im französisch-preußischen Krieg von 1870 der Fall war?“

Zwei französische Blätter versichern dasselbe. Die Hebräer und Freimaurer haben Frankreich verraten und verraten es immer noch. Eines dieser Blätter gibt eine Liste dieser Logen, welche auf den Ruin des katholischen Spaniens in Cuba und Porto Rico hingearbeitet haben sollen.

Ja noch mehr: „Die Freimaurer rüsten sogar eine starke Flotte aus, um Unheil an die Küste Spaniens zu bringen. Die friedlichen Bürger samt ihrem Eigentum, die öffentlichen Gebäude, namentlich aber die Kirchen, die Klöster und Hospitäler; alles, was sich in der Schußweite der Granaten und der heutigen Artillerie befindet, soll vernichtet werden. Das ist der anerkannte, der ausgesprochene Zweck der Freimaurer in allen Teilen der Welt.“

Ein mexikanisches Blatt meint: „Eine, aber auch nur eine Erklärung [der Kapitulation von Santiago] ist annehmbar, und das ist die, daß die Übergabe das Resultat eines freimaurerischen Abkommens war. Das Ministerium Sagasta besteht vom ersten Minister an bis zu dem niedrigsten Angestellten aus lauter Freimaurern. Sie sind alle, alle Freimaurer und die Regierung ist völlig unterwühlt durch diese verfluchte Gesellschaft, und die Interessen des Landes sind, wie das allgemein der Fall ist, wo die Freimaurerei vorherrscht, denen dieser sataniichen Organisation untergeordnet.“

Die „C. R.“ meint, daß der Mißerfolg Weylers vor allem darin begründet sei, daß es ihm nicht gelungen sei, die Logen in Cuba, welche alle unter der Großloge von Charleston ständen, zu unterdrücken. Überall regierten

die Freimaurer, die ganze Welt sei in ihren Händen. England, das freie, aufgeklärte England, sei die "mistress" der Freimaurerei in der ganzen Welt. Diese habe sie zur Herrin des Meeres und zur Besitzerin eines großen Teiles des Reichtums der Welt gemacht.

Die Anspielung auf Offb. 17 u. 18 ist deutlich genug, steht aber einem römischen Blatte sehr schlecht an. Ebenso weiß auch jeder Verständige, daß es diesen Blättern auf eine Handvoll mehr nicht ankommt und sie bei der Bezeichnung Freimaurer alle Protestanten gleich mit einschließen.

Wie Rußland Mission und Politik miteinander zu verbinden versteht, ist bekannt genug. (Siehe Theol. Ztschr. 1898, Seite 285.) Leider aber verbindet sich mit dieser mehr politischen als religiösen Missionsthätigkeit nach außen, ein Bestreben, die russische Kirche im Innern des Reiches im Besitz ihrer Macht zu erhalten und sie auszubreiten, das geradezu zur Ketzerverfolgung wird. Diese wird vielleicht jetzt nicht mehr ganz so stark betrieben, wie unter dem vorigen Inhaber des russischen Thrones, kommt aber schon deswegen nicht zum Stillstand, weil Pobedonoszew immer noch in seiner Stellung als Prokurator des heiligen Synod ist. Wie man gegenwärtig verfährt, das hat der Sekretär der universalen presbyterianischen Allianz Dr. Mathews in Erfahrung gebracht. Derselbe machte in jüngster Zeit eine Reise nach Rußland und Persien mit dem Zweck, sich genaue Rechenschaft über die materiellen Erfordernisse, oder besonders über den moralischen und geistigen Zustand der Stundisten und Nestorianer geben zu können. Man wird nicht ohne Interesse folgende Stellen aus zweien seiner Briefe, die er nach seiner Rückkehr in England geschrieben hat, lesen.

„Letzten Herbst, sagt er, und während des ersten Teils des Winters war ich im Kaukasus und im westlichen Persien. Mein Zweck bestand darin, alles, was möglich war, über die gegenwärtige Lage der Stundisten, der Armenier und Nestorianer in Erfahrung zu bringen. Der Schluß, zu dem ich, die Stundisten betreffend, kam, ist in zwei Worten ausgedrückt, der: daß die Grausamkeit der Türken gegen die Armenier kaum brutaler und unmenschlicher ist, als die der russischen Regierung gegen die Stundisten in der Stunde, wo ich diesen Brief schreibe. Die schreckliche Verfolgung dauert unaufhörlich fort, nur mehr im geheimen. Es gibt jetzt weniger Stundisten zum Durchpeitschen, zum Plündern, einzukerkern, Hungers sterben zu lassen und in Gegenden zu verbannen, wo ihnen nichts anderes zu thun übrig bleibt, als sich niederzulegen und zu sterben. In dieser ganzen Angelegenheit hat es der Türke vor dem Russen voraus, denn er handelt so, wie er es thut, weil er durch gewisse politische Einflüsse dazu getrieben wird, während der Russe es im Namen des Christentums thut. Was Rußland in Rußland thut, das wird es überall thun, wo sein Banner wehen wird, und man kann sicher sein, daß seine Stellungnahme in China, in Syrien und in Persien dem Ende jedes protestantischen Missionswerkes in diesen Ländern gleichbedeutend sein wird."

Über die Nestorianer in Persien drückt sich Herr Mathews so aus: „Die Nestorianer des westlichen Persiens sind ein energieloses Volk, welches das Maß seiner religiösen Überzeugung dadurch zeigte, daß es eine Petition an die russische Regierung ergehen ließ, um von ihr Schutz zu erlangen, und ihr versprach, der griechisch-katholischen Religion beitreten zu wollen. (Dies geschah während meines Aufenthaltes in ihrem Lande.) Natürlich wird dies ihnen in kurzer Zeit gewährt werden, und dann wird es aus sein mit der protestantischen Mission unter diesem Volke. Ebenso geht es mit dem nördlichen

Syrien, wo Priester der griechischen Kirche Rußlands heimlich eingedrungen sind und in den weitverzweigten Distrikten des Innern die Schulen leiten und das Volk in der russischen Sprache unterrichten.

„Gibt sich Frankreich von allem dem Rechenschaft und hat es den Plan, Syrien an Rußland auszuliefern? Ich hörte dies alles von Russen besprechen, die höchlichst erstaunt waren über die Ruhe, die Europa bei allem diesem bewahrt, und Frankreich ganz einfach als eine Macht, die man außer acht lassen kann, behandelten.

„Ich brachte einige Zeit im Süden Rußlands zu und besonders im Kaukasus," schreibt ferner Herr Mathews, „und ich hatte oft Gelegenheit, die Lebensverhältnisse der Stundisten kennen zu lernen. Ich hatte sogar eine nächtliche Versammlung mit mehreren von ihnen in einer Strafkolonie des Kaukasus, aber wir wurden durch das Erscheinen der Polizei gestört und alles, was ich hoffen kann, ist, daß diesen Brüdern daraus kein Schaden erwachsen ist. — Ich kam nach all meinen Nachforschungen und Bemerkungen zum Schlusse, daß wir unsere Aufmerksamkeit besonders auf drei Punkte richten sollen.

„1. Die dringende Notwendigkeit von Hilfe an Nahrungsmitteln, Kleidungsstücken, deren die Stundisten bedürfen.

„2. Die Notwendigkeit, ihnen die Mittel zu bieten, daß sie durch ihre Arbeit ihren Unterhalt erwerben können.

„3. Die Pflicht, ihnen geistige Hilfe zukommen zu lassen, indem man ihnen einen fähigen Prediger schickt, der die verschiedenen Dörfer durchziehen und ihnen helfen würde, aus ihrer Abgeschlossenheit zu treten.

„Was die russische Regierung betrifft, so hat sie in keinem Punkte in der grausamen Behandlung, die sie in vergangener Zeit über die Stundisten ergehen ließ, nachgegeben. Die Verhaftungen, die Geldbußen, die Einkerkerungen, die Verbannungen dauern immer fort. Das einzige, was das Los der Stundisten ein wenig versüßt, ist der Umstand, daß die Lokalbehörden immer mehr einsehen müssen, daß sie friedliche, ehrliche Bürger sind, deren einziger Fehler ist, nicht die orthodoxe Kirche zu besuchen. Dies scheint heutzutage so bekannt zu sein, daß in einigen Fällen die Polizei es vermeidet, dem Priester die Abwesenheit dieses oder jenes Stundisten anzugeben, oder in andern Fällen einen benachrichtigt, daß der Geistliche sich nach dem Grunde seines Nichterscheinens erkundigt habe. — Natürlich hängt alles ab von der Gesinnung der Beamten, und der arme Stundist ist so wehrlos, wie zuvor."

Wie man nun politische und religiöse — oder besser russisch-kirchliche — Propaganda miteinander zu verbinden versteht, darüber gibt ein Bericht aus dem neubesetzten russischen Gebiet in Port Arthur Auskunft. Es heißt da:

„Am 27. März 1897 besetzten die Russen Port Arthur auf der Halbinsel Ljao-dung im nördlichen China. Sie fanden dort eine lutherische Mission in der Arbeit stehen, nämlich die dänische Missionsgesellschaft, als deren Sendboten drei Missionare in Port Arthur stationiert sind. Anfangs schien es, als wollten ihnen die Russen nichts in den Weg legen. Aber bald kehrten dieselben ihre wahre Natur heraus. Als Missionar Vyff am 19. April d. J. um die Erlaubnis bat, in Pikov, das auch auf russischem Gebiete liegt, ein Haus zu gottesdienstlichen Versammlungen zu mieten, erhielt er die Antwort: Die Russen erlaubten keinen anderen als ihren eigenen Missionaren, auf russischem Gebiete zu wirken. Auf ein Telegramm an den russischen Minister in Peking kam die Antwort, die Erwerbung eines Hauses zur Kapelle müßte notwendig ausgesetzt werden, bis die Landordnung für Ausländer in Port Arthur und anderen Orten vollständig in Ordnung gebracht wäre; gegen die Gründung

einer neuen Missionsstation in Pikov sprächen die russischen Gesetze, und es müßte erst klar festgestellt werden, wie weit dieselben auf das an Rußland übergegangene chinesische Territorium Anwendung finden sollten. Die Missionare antworteten darauf mit der Bitte, daß man sie nicht lange in Ungewißheit lassen möge. Sie warteten und warteten, aber von den Russen kam keine endgültige Antwort. Vielleicht dürfen die Missionare bleiben, wo sie schon sind, und nur keine neuen Stationen auf russischem Gebiete anlegen. Vorläufig schont man sie noch in ihrem Besitzrecht, während man sonst nicht gerade rücksichtsvoll vorgeht. Die Russen wollen im westlichen Teile von Port Arthur ein Europäer-Viertel anlegen und alle dort wohnenden Chinesen zwingen, ihnen ihre Häuser abzutreten. Von dieser Maßregel werden glücklicherweise die dänischen Missionsgebäude nicht getroffen, da sie im östlichen Stadtteil liegen.

Die dänische Mission hat noch eine zweite Station mit zwei Missionaren auf der Halbinsel Ljao dung. Sie heißt Da-gu-san und liegt auch am Koreabusen; dieser Ort ist von den Russen bis jetzt noch nicht annektiert worden. Um eine Verbindung von da nach Newchwang (am Ljao dung-Busen) herzustellen, hat die Konferenz der dänischen Missionare am 25. Mai beschlossen, in Sju jang eine Station anzulegen. Ferner hat sie vorgeschlagen, daß das für unverheiratete Missionarinnen bestimmte Haus in Port Arthur verkauft oder vermietet werde, sintemal Fräulein Nielsen, falls sie als Missionslehrerin ausgesandt werden sollte, nicht dorthin, sondern nach Da-gu-san geschickt werden muß. Denn in Port Arthur kann sie nicht wohnen wegen der russischen Soldaten, die sowohl Männer wie Frauen verunglimpfen, ja in berauschtem Zustande die Thüren einschlagen und in friedlicher Leute Häuser zur Nachtzeit einbrechen!

Die Missionsleitung ist vor eine schwere Entscheidung gestellt, und die junge dänische Mission in China, die nach zweijähriger Arbeit die vier Erstlinge hat taufen dürfen, ist an einem Wendepunkt ihrer Geschichte angelangt."

Litterarisches.

Theologischer Jahresbericht. Siebzehnter Band. Vierte Abteilung. Berlin.

Dieses Heft berichtet auf 156 Seiten über die im Jahr 1897 erschienene theologische Litteratur über praktische Theologie und kirchliche Kunst. Der Gegenstand wird von sieben Referenten behandelt und im einzelnen in folgende Abteilungen zerlegt: Katechetik, Pastoraltheologie, Kirchenrecht und Kirchenverfassung (unter dieser Rubrik werden auch die Schriften besprochen, welche das Verhältnis von Kirche und Staat behandeln), kirchliches Vereinswesen (mit den Unterabteilungen Gustav-Adolf-Verein und Evangelischer Bund, Innere Mission, Judenmission, Heidenmission), die Predigt, ihre Theorie (Homiletik) und Praxis und die Erbauungslitteratur, kirchliche Kunst und als Schlußrubrik Liturgik. Die letzten acht Seiten (157—164) des Heftes enthalten Nachträge zu früheren Abteilungen.

Mancherlei Gaben und ein Geist erscheint mit dem neuen Jahrgang vom 1. Oktober an als Monatsschrift, anstatt wie früher, als Vierteljahrsschrift.

Das Oktoberheft enthält eine Abhandlung über Predigtmeditation, 25 Predigtentwürfe für die Advents- und Weihnachtszeit, sowie 26 Entwürfe zu Kasualreden.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $1.50.

26. Jahrg. St. Louis, Mo., Dezember 1898. No. 12.

Zwei Ordinationsreden skandinavischer Bischöfe.

Übersetzt von P. K. Wiegmann.

I. „Siehe, ich lege meine Worte in deinen Mund."

Ordinationsrede über Jeremias 1, 9 u. 10, von Bischof Grimelund (†) in Drontheim.

Unser Text weist uns in eine höchst unglückliche Zeit für das jüdische Reich und Volk zurück, eine Zeit, über die der Prophet ausrufen mußte: O daß ich Wasser genug hätte in meinem Haupte und meine Augen Thränenquellen wären, daß ich Tag und Nacht beweinen möchte die Erschlagenen in meinem Volk (Jer. 9, 1). Was übrig geblieben war von Israel (6, 9), wankte bereits wie ein Gebäude, das dem Falle nahe ist; schon fing das heilige Land an von den Heiden zertreten zu werden; schon reichte das Schwert bis an die Seele (4, 10), so daß das prophetische Auge die Erschlagenen in seinem Volk auf den Gassen Jerusalems sehen konnte; nur eine gründliche Buße und Wiedergeburt des Volks konnte noch vom Verderben retten. Allein sie fühlten keinen Schmerz, obschon der Herr sie schlug; er plagte sie, aber sie besserten sich nicht, sie hatten ein härter Angesicht denn ein Fels und wollten sich nicht bekehren (5, 3). Das war der „arme Haufe" — wie der Prophet spricht — und so ging er denn zu den „Gewaltigen", denn „sie wissen um ihres Herrn Weg und ihres Gottes Recht", allein, klagt er, dieselben allesamt haben das Joch zerbrochen und die Seile zerrissen (5, 4. 5). In der Feindschaft ihres unbekehrten Herzens kehrten sie allesamt Gott den Rücken. Und wie sah es denn unter ihnen selbst aus? So, daß es heißen mußte: Ein jeglicher hüte sich vor seinem Freunde und traue auch seinem Bruder nicht, denn ein Bruder unterdrückt den andern und ein Freund verrät den andern (9, 4). Allein die, welche in Israel das Wort führten, Propheten wie Priester, redeten gleichwohl in hohen Tönen vom „Volk Gottes" und „Tempel des Herrn" und trösteten das Volk in seinem Unglück, daß sie es geringe achten sollten, indem sie sprachen: „Friede, Friede!" und es war doch kein Friede, so daß der Prophet des Herrn betrübt fragen mußte: Ist denn keine Salbe in Gilead, oder ist kein Arzt da? Warum ist denn die Tochter meines Volks nicht geheilet? (Jer. 7, 4; 8, 10. 11. 22.)

Mit gutem Grund mag einem wohl davor bangen, was einem Volk bevorsteht, das angefangen hat, die Furcht vor dem lebendigen Gott und den zehn Geboten von sich zu werfen, wenn die Führer desselben nicht mit Ernst auf den Weg zur Buße hinweisen, sondern statt dessen dasselbe mit süßen Schmeichelworten locken, daß sie höher von sich selbst denken, denn sich gebühret, und sich selbst und das Ihre in einer Glorie von hohen Volksvisionen betrachten. Das ist ein bedenkliches Zeichen und ein Vorbote des Nahens strenger Gerichte, und je höher das Volk emporgehoben wird und je eifriger man ruft: „Friede, es ist keine Gefahr," desto näher rückt die Gefahr, desto mehr Unfriede wird es unter dem Volk, desto schwieriger werden die Zeiten. Desto notwendiger wird's aber dann, daß Propheten des Herrn da sind, die dem Volk seine Sünde und Schuld *nicht* als etwas Unbedeutendes vorhalten, sondern als eine sehr ernste Krankheit, die dem Volke predigen, daß es dafür in ihrer Mitte keine Rettung gibt, sondern nur in einer gründlichen Bekehrung zu Gott, und daß ein angesporntes Nationalgefühl, wie dasselbe bei den Juden durch die Leichtfertigkeit ihrer geistlichen Ärzte entstanden war, keineswegs eine wirkliche Heilung für das Volk sei, noch ein Hebel, um dasselbe aus seinem Jammer herauszuheben, sondern weit eher eine recht bedenkliche Krankheit, ein recht bedenkliches Hindernis für die Heilung des Volks. Und Gott der Herr, der die Leute lieb hat (5 Mos. 33, 3), sieht es und will sie nicht ungewarnt auf dem Wege des Verderbens dahingehen lassen, sondern gibt seinem Propheten den Beruf und den Befehl, gegen die Verführung einzuschreiten, und reicht ihm zugleich die *Mittel*, die er gebrauchen soll, und die *Anweisung* zum Gebrauche derselben.

Welches sind nun die *Mittel*? Ihr kennt sie, liebe Brüder; nicht Gewalt und Macht, nicht Revolution und Bürgerkrieg, nicht fleischliche Waffen sind's, sondern geistliche; es ist *Gottes Wort*. Gottes Wort soll jedoch nicht ein lebloser Schatz der Erkenntnis sein, sondern so gepredigt werden, daß es ein lebendiges Wort in dem Munde des Knechts des Herrn ist, indem dieser aus dem Geist redet, aus dem heiligen Geist, der den heiligen Propheten, Evangelisten und Aposteln gab Gottes Wort zu reden und zu schreiben, und der noch das Wort im Munde der Zeugen begeistern muß, so daß man es aus ihrer Rede an seiner Kraft in Wahrheit als Gottes Wort erkennt. „Der Herr reckte seine Hand aus und rührte meinen Mund — spricht der Prophet — und sprach zu mir: Siehe, ich lege meine Worte in deinen Mund." Eine Hand rührte Jeremias Mund an und diese Hand war die Hand des Herrn, der nun den Jeremias als seinen Propheten anstellen und brauchen wollte. Allein „der Herr ist der Geist"; wenn er daher den Mund seiner Zeugen anrührt, so geschieht das mit dem Kuß des Geistes. Damit weiht er sie zu seinen Zeugen und rüstet sie mit der Gnadengabe des Geistes aus, denn *der* Kuß dringt durch ihr ganzes Wesen und zündet das Feuer des Geistes in ihrem Zeugnis an, und wie feurig dasselbe da werden kann, sehen wir an den Aposteln des Herrn, da Zungen wie von Feuer

sich auf einem jeglichen unter ihnen an jenem ersten Pfingstfest setzten, welches mit der Bekehrung von ungefähr dreitausend Seelen endete. „Paulus will auch — sagt Heinrich Müller —, daß ein Knecht Gottes sich im heiligen Geist beweise (2 Kor. 6, 6). Geistreich soll er sein und mit seiner glühenden Zunge die Herzen rühren. Was nicht Geist ist und aus dem Geiste kommt, wird auch schwerlich den Geist des Menschen bewegen."

Wie ermunternd ist es nun nicht, zu wissen, daß dieser Herr, welcher der Geist ist und seine Zeugen mit dem Geiste begabt, heute und gestern derselbe ist, und daß seine Mittel weder weniger noch geringer geworden sind. Es kann wohl nicht anders sein, liebe Brüder, als daß jeder Knecht des Herrn, der sich selbst kennt, Bangigkeit verspürt beim Gedanken daran, daß er den schwierigsten und verantwortungsvollsten Beruf übernimmt, wenn er sich zu diesem Zeugendienst darstellt und gleichsam der Mund Gottes an die Völker sein soll; man braucht sich nicht darüber zu wundern, daß dem Tüchtigsten angst wird und er mit Jesaias ausruft: Wehe mir, ich bin unreiner Lippen und wohne unter einem Volk mit unreinen Lippen (Jes. 6, 5)! Allein wie tröstlich ist es da nicht auch, zu hören, daß der Herr, der stets derselbe ist, seine Hand ausreckt und den Mund seiner Knechte anrührt, wenn er sie zu seinem Dienst beruft und anstellt. Siehe — spricht er —, ich lege meine Worte in deinen Mund, indem er des Propheten Mund anrührt. Ich, ich selbst thue es, sagt er. Er wird selbst Bürge dafür, daß ihnen die Ausrüstung nicht fehlen wird, daß sie seiner Worte nicht ermangeln werden, wenn ihr Mund zum Zeugnis aufgethan ist, und er behält sich keine gewissen Zeitalter oder Tage vor, noch macht er irgend eine Ausnahme noch einen Unterschied, sei es, daß ihr Dienst „zur Zeit oder zur Unzeit" gefordert wird. Wohl ist das Wort Gottes nach der Vollendung unseres Herrn Jesu und nach seiner Auffahrt von der Erde in der heiligen Schrift wie in einem heiligen Schrein aufbewahrt; allein wer, von der Hand des Herrn berührt, seinen Zeugengeist hingenommen hat, wird es nicht bloß verstehen, den Schrein aufzuschließen, sondern auch stets von neuem von dort aus begeistert werden. „Wer Gottes Geist in sich spürt, wird ihn gewiß auch in der Schrift spüren" (Hamann). — Ich lege meine Worte in deinen Mund — das ist die feste Versicherung des Herrn, und das genügt.

Das ist allerdings auch nicht mehr, als man zur Ausübung des Dienstes nötig hat. Denn wozu weist der Herr wohl die an, welche er zu Dienern des Wortes beruft und anstellt? Wahrlich nicht dazu, daß sie mit dem Worte Gottes leichtfertig umgehen, nicht dazu, daß sie eine Predigt aus dem Ärmel schütteln, nicht dazu, daß sie reden, je nachdem die Ohren jucken. Laßt uns seine Anweisung darüber in unserm Text hören. „Siehe — spricht er zu Jeremias —, ich setze dich heute dieses Tages über Völker und Königreiche, daß du ausreißen, zerbrechen, verstören und verderben sollst, und bauen und pflanzen." Die Arbeit in seinem Dienst hat zwei Seiten, die unzertrennlich zusammen-

gehören und die beide große Weisheit erfordern, damit man nach dem Willen des Herrn wirken könne. Das Ziel der Arbeit ist zwar stets dasselbe, nämlich der Aufbau des Reiches Gottes auf Erden, die Bebauung des Weinbergs unsers Herrn Jesu Christi inmitten der Weltreiche, allein die beiden Seiten der Arbeit scheinen ganz verschieden zu sein: die eine ist „ausreißen und verderben", die andere „bauen und pflanzen". Es muß etwas ausgerissen werden, damit Gottes Reich gebaut werden kann; der geistliche Baugrund ist bei den Völkern nicht so gut und ordentlich, daß man ohne weiteres darauf bauen kann, insonderheit einen solchen Bau, wie das Reich, das Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist ist. Da gibt's sowohl Höhen zu senken, als auch Thäler anzufüllen. Da ist das allgemeine Wohlgefallen, das der Mensch an sich selbst hat und das nicht bloß einer rechten Selbsterkenntnis beim Menschen in seinem natürlichen Zustand im Wege steht, so daß man viel zu hoch von sich selbst und dem Seinen denkt, sondern das noch mehr von der Welt in die Höhe getrieben wird, indem sie einen jeden nach seiner besonderen Neigung und Stellung umspannt, den einen mit Genuß und Vergnügen, den andern mit Kümmernis und Leid, oder mit falschen und verführerischen Lehren von schmeichelnden Leitern, womit der lügnerische Geist etliche hier, etliche dort bestürmt und gewinnt und die Seelen mit den Vorspiegelungen von Glück, nach denen sich die Zeit hinneigt, gefangen nimmt. Das sind Berge und Höhen, die niedergerissen werden müssen, damit das Reich Gottes aufgebaut werden könne, das sind Befestigungen und Anschläge und eine Höhe, die sich erhebet wider die Erkenntnis Gottes, und muß verstört werden, damit alle Vernunft gefangen genommen werden könne unter den Gehorsam Christi (2 Kor. 10, 4 u. 5). Und dann sind da wieder tiefe, dunkle, grauenvolle Abgrundsthäler, wo die Menschen in den Schlamm schändlicher Laster hineinsinken, bis sie sich selbst ganz aufgeben, oder solche, wo der Seelenmörder die Seelen in Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung hinabzuziehen sucht, wenn er merkt, daß er sie nicht länger in hochfahrenden Träumen gefangen halten kann. Das sind Thäler, die aufgefüllt werden müssen, damit die Gewächse des Reiches Gottes einen Boden finden, wo sie feste Wurzel fassen, wachsen und Frucht bringen können. Auch dann noch, wenn alles aufs beste geraten scheint, kommen Gewächse innerhalb der Einfriedigung des Reiches Gottes auf, die der himmlische Vater nicht gepflanzt hat, und die ausgereutet werden müssen, traurige Gewächse von der Art, worüber der Apostel Paulus klagt, wenn er zu den Galatern (5, 7) spricht: „Ihr liefet fein; wer hat euch aufgehalten, der Wahrheit nicht zu gehorchen?" oder wenn er den Korinthern schreibt (I. 6, 8; 11, 18; 5, 6): „Ihr thut unrecht und vervorteilet, und solches an den Brüdern. Ich höre, wenn ihr zusammenkommt in der Gemeinde, es seien Spaltungen unter auch. Euer Ruhm ist nicht fein." Das sind Gewächse, die aus der seelenverderblichen Meinung entsprungen sind, daß die von Gott gelehrten Gläubigen fürder sich von Gottes Wort nicht brauchen strafen lassen, noch die

Zucht der Wahrheit zu dulden, und daß es mit den Sünden der Gläubigen nicht viel auf sich habe.

Diesen Höhen und Thälern mit ihren Gewächsen, die eine arge Wurzel haben, wird der Knecht des Herrn gegenübergestellt. Er soll gegen die Höhen der Unbußfertigkeit und Selbstgerechtigkeit in den Kampf ziehen, soll die Nebel um sie herum zerstreuen, den Schleier von den Gedanken und Ratschlägen der Herzen wegziehen und auch die liebsten Sünden nicht schonen; er soll den Menschen ihr Sündenverderben zeigen, soll die Gewissen zum Bluten bringen, so daß er manchmal unbarmherzig streng zu sein scheint, und doch soll er kein anderes Ziel haben als die Rettung der Seelen vom Verderben und Heilung für die verwundeten Gewissen. Er soll nicht bloß, und zwar bis aufs äußerste, die Befestigungen der Welt und des Satanas bekämpfen, sondern auch auf der andern Seite, wenn der Teufel die reuigen, göttlich-traurigen Seelen in die Nacht der Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung hinabstoßen will, den Seelen das Licht wieder anzünden und sie aus den falschen und lockern Gründen in sich selbst herausziehen, um sie auf die ewigen Grundfesten hinzuführen, und nicht zulassen, daß sie brechende Stützen suchen. Besonders soll er acht haben auf die ihm anvertraute Herde Gottes und darüber wachen, daß sie nicht durch Betrug der Sünde irre geleitet werde, und nicht dazu schweigen, wenn eine bittere Wurzel aufwachsen und Unfrieden anrichten will und viele durch dieselbige verunreinigt werden (Ebr. 12, 15); er soll nicht aus falscher Milde das geistliche „tote Fleisch" in der Gemeinde schonen, sondern überführen, strafen und ermahnen, damit er das andere, das sterben will (Off. 3, 2), stärke, und doch soll er mit dem Kennzeichen der Jüngerschar Christi, welches die Liebe untereinander ist (Joh. 13, 35), nicht brechen, nicht den Schleier der Braut zerreißen, sondern die Gemeinschaft der Heiligen schützen und fleißig sein zu halten die Einigkeit des Geistes durch das Band des Friedens.

Es kommen Zeiten, da die eine Seite der Arbeit, die darin besteht, daß das Feld gerodet und dem Reich Gottes der Weg gebahnt werde, sich vorzugsweise als notwendig zeigt. Eine solche Zeit waren die Tage des Propheten Jeremias. Sehr bezeichnend sind deshalb die vielen kräftigen Bilder, die der Herr von dieser Seite des Prophetenberufs gebraucht: „Siehe, ich setze dich heute über Völker und Königreiche, daß du ausreißen, zerbrechen, verstören und verderben sollst." Vergleichen wir seine Zeit mit der unsrigen, so kann es keinem sehenden Auge verborgen bleiben, daß auch unsre Zeit mit demselben Strom sittlichen Verderbens und tiefen Elendes, mit demselben Zwiespalt und Druck, wie damals, gezeichnet ist. Die Dornen und Disteln des Sündenfluchs wachsen üppig auf dem Acker des Volks und setzen im Leben des Volks ihre blutigen Merkmale. Allein, will man das Feld mit Gewaltthätigkeit, mit Mord und Brand roden, so ist dieses Ausrotten doch himmelweit von dem verschieden, das den Knechten des Herrn geboten ist, und so sehr von dem Wege des Herrn entfernt, daß er sich mit

Abscheu wegwenden muß, denn das ist ja Sünde auf Sünde häufen und Gottes strenge Gerichte noch mehr herausfordern. Nicht auf diese Weise sollte der Prophet ausreißen und zerbrechen, verstören und verderben, sondern dadurch, daß er ernstlich seinem Volk seine Sünde vorhielt und mit lauter Stimme rief: Land, Land, Land, höre des Herrn Wort (22, 29)! Das Wort des Herrn ist das einzige Mittel; so war's damals, so ist es noch. Eine andre Wehr und Waffe ist nun einmal dem Knecht des Herrn nicht gegeben worden. Mit der Gewalt, die im Wort des Herrn liegt, sollen die Knechte des Herrn die Befestigungen des Satanas zerstören und alle Höhe, so sich erhebet wider die Erkenntnis Gottes, allein keineswegs mit fleischlichen Waffen (2 Kor. 10, 4. 5). Und mit derselben Gewalt des Wortes sollen sie auch pflanzen und bauen; sie sollen nicht ausreißen und zerstören, ohne zugleich zu pflanzen und zu bauen. Sie sollen nur das Sündenunkraut ausreißen, um statt dessen die Pflanzen des himmlischen Vaters zu pflanzen, sie sollen nur die Gebäude der Bosheit abreißen, um Gottes Gebäude aufzubauen. Auch dem Propheten Jeremias wird diese Aufgabe erteilt. Der Knecht des Herrn soll den scharfen Blitz des heiligen Gesetzes Gottes gebrauchen, um damit in die Gewissen zu dringen und das nächtliche Dunkel des Sündenschlafs in den Herzen zu zerstreuen, allein er soll auch das Wort Gottes von der Versöhnung in Christo Jesu gebrauchen, um die verwundeten Gewissen zu heilen und den Samen des neuen Lebens mit der Gesinnung Christi in die Herzen zu pflanzen. Die Zucht des Gesetzes und das Evangelium des Friedens müssen zusammengehen; jene, um die Verschanzungen der Sünde abzubrechen, dieses, um die geistlichen Tempelmauern von lebendigen Steinen auf dem Eckstein, dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn, aufzubauen, so daß alle Lande seines Lobes voll werden. Mit dem Wort Gottes allein als Wehr und Waffe sollen die Knechte des Herrn als rechte Diener des Wortes auf der Wacht ihres Herrn stehen und sich zu jeder Zeit als seine fleißigen und bereitwilligen Knechte beweisen „in dem Worte der Wahrheit, in der Kraft Gottes, durch Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und zur Linken, durch Ehre und Schande, durch böse Gerüchte und gute Gerüchte, als die Verführer und doch wahrhaftig, als die Unbekannten und doch bekannt, als die Traurigen, aber allezeit fröhlich, als die Armen, aber die doch viele reich machen, als die nichts inne haben und doch alles haben“ (2 Kor. 6, 7 ff.) in dem Worte des Herrn.

Und doch, liebe Brüder, wie arm ist selbst der tüchtigste Knecht des Herrn in sich selber! Was ist er selbst anders als ein armer Sünder, bei dem ein steter und oftmals sehr angstvoller Streit zwischen Fleisch und Geist besteht! O ihr Lieben, nicht *einmal* des Tages, sondern vielmals, nicht bloß in dem einen oder andern Stück, wodurch der Sinn erregt werden kann, sondern in allem und überall, daheim oder draußen, beim Forschen im Wort Gottes, im unbedingten Gehorsam des Glaubens gegen das Wort und im Bekenntnis vor den Menschen, in den Forderungen, die der Beruf an seine Zeit und Kräfte stellt, in den Ta-

gen der Krankheit wie Gesundheit, in Trübsal, in Mangel, in Fährlichkeit, ja selbst beim Gebet muß er diesen Streit spüren, muß fühlen, daß er das Fleisch noch an sich hat, und daß dasselbe ihn drangsaliert mit seinen Forderungen, mit seinen klugen Einwänden und seiner Herrschsucht, bald mit seiner Schläfrigkeit, bald mit seiner Übereilung, so daß er mit dem Apostel klagen muß: Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes (Röm. 7, 24)? und mit dem Propheten bekennen: Wehe mir, ich bin unreiner Lippen! Jes. 6, 5.

Was kann da noch einem Knechte des Herrn die ihm so nötige Freudigkeit des Glaubens und der Hoffnung verleihen? Was kann ihn in dieser Freudigkeit erhalten? Nur das Eine, daß das Wort, welches ihm gegeben und anvertraut ist, nicht das seine, sondern Gottes Wort ist. Wir haben vorhin davon geredet, wie ermunternd es ist, daß es der Herr ist, der seinem Knechte den Befehl gibt, dasselbe zu brauchen. Hat er dies, was schadet's da, wenn er auch selbst arm ist an Worten; ein reiches Wort, das nicht erschöpft werden soll, ist ihm in den Mund gelegt. Was schadet es, wenn er auch schwach ist und wenig Kraft hat und einen Kampf wider den Teufel, die Welt und sein eigen Fleisch zu kämpfen hat; mit ihm ist doch einer, der stärker ist als der Feind, ja, der Starke, vor welchem die größten Weltmächte sich haben beugen müssen, während seine Macht allezeit dieselbe bleibt und sein Reich ein ewiges Reich ist und seine Jahre kein Ende nehmen. Ist es auch der geringste und ärmste Knecht des Herrn, und wäre er auch im entferntesten Winkel der Welt, hält er sich nur zum Herrn und sucht er sein Antlitz nach seinem Wort (Ps. 27, 8), so ist er nicht allein; getrost kann er im Hause des Herrn oder in den Wohnungen der ihm anvertrauten Seelen, auf der Kanzel, vor dem Altar beim Bad der Wiedergeburt und beim Tische des Herrn, in Familienkreisen, am Krankenlager oder am Grabe vor die Menschen treten und zu dem Herrn sprechen: Du hast mich hierher gesetzt, und auf dein Wort stehe ich hier nun; so sei denn auch jetzt mit mir und lege dein Wort in den Mund deines Knechtes, wie du verheißen hast! Das gibt eine Freudigkeit, die nicht ohne Belohnung ist. Allein diese Freudigkeit erheischt, daß der Knecht des Herrn s e i n e r B e r u f u n g g e w i ß ist. Es trägt sich wohl zu, daß ein Diener des Wortes von der Ungewißheit darüber angefochten werden und in Zweifel geraten kann, wenn er mit liebevollem Sinn für die Wohlfahrt seines Volks und insonderheit seiner Gemeinde wirkt, allein dessenungeachtet von den Menschen Widerspruch und Hohn oder Ungunst und Zorn erfährt. Ein solches Los kann wohl im Herzen eines Dieners am Wort die Frage wachrufen: Kann ich auch gewiß sein, daß ich zu diesem Dienst berufen bin? Ist nicht aller dieser Widerspruch und all diese Wirkungslosigkeit des Wortes in meinem Mund ein Zeichen, daß ich dieser Berufung ermangle?

Woher soll da ein Knecht des Herrn die feste Gewißheit seiner Berufung zum Amt nehmen? Ihr wißt, meine Brüder, daß man dieselbe nicht aus sich selbst, durch Grübeln über sich, bekommt. Sie hat ihre

Wurzel im Glauben an den Herrn Jesum Christum, der zu den Menschen mit Worten des ewigen Lebens kam, Fleisch ward und sich selbst in den Tod dahingab für die Übertretungen seines Volks, der um unserer Missethat willen verwundet und um unserer Sünde willen geschlagen wurde und alles das trug, um seinem Volk in seinen Wunden eine Heilquelle zu öffnen und allem Volk Buße und Vergebung der Sünden in seinem Blut predigen zu lassen. Je tiefer wir in die Glaubensbekanntschaft mit ihm kommen, je mehr wir im vertraulichen Umgang mit ihm und seinem Kreuzestod befestigt werden, desto sicherer, desto klarer und gewisser werden wir erkennen, daß alle Gläubigen dazu berufen sind, in seinem Weinberg Arbeiter zu sein und den Menschen seinen Namen zu verkündigen, so daß wir mit den Aposteln des Herrn sprechen: Wir können's ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten, was wir gesehen und gehört haben (Ap.-Gesch. 4, 20). Allein außer dieser allgemeinen Berufung, die ein jeder gläubiger Christ hat, ein jeder in seinem Kreis, hat der Diener des Worts in dem kirchlichen Amt auch seine besondere Berufung, die nicht allen gilt, und wovon er gewiß sein muß, daß diese ihm insonderheit zu teil geworden ist; diese Gewißheit bedarf der Bestärkung durch eine Besiegelung. Und sehet, diese Besiegelung fehlt auch in der Kirche Christi nicht; dieselbe wird dem Knecht des Herrn durch die Weihe zum heiligen Predigtamt nach dem apostolischen Vorbild unter Handauflegung und Gebet der Ältesten aufgedrückt. Diese heilige Handlung ruft uns heute im Hause des Herrn zusammen. Durch diese Ordinationshandlung sollt ihr, meine Brüder, besiegelt werden in der Berufung zu dem Amte, „auszureißen und zu zerbrechen, zu verstören und zu verderben, zu pflanzen und zu bauen" für Gottes Reich mit dem heiligen Wort Gottes und den heiligen Sakramenten auf Grund des Todes und der Auferstehung unsers Herrn Jesu Christi; ihr sollt dadurch gewiß werden, daß ihr von dem Herrn zu dem besonderen Dienste berufen seid, den der Gekreuzigte und Auferstandene durch seinen letzten Willen zu einem Amt in seiner Gemeinde verordnet hat, mit welchem er alle Tage bis an der Welt Ende sein will. Nehmt denn diese Besiegelung von ihm selbst hin, der die Verheißung gegeben hat. Der fromme Melanchthon spricht davon so lieblich: „Christus, der Hohepriester, legt seine Hand auf sie, d. h. er erwählt sie durch Stimmen der Kirche, er segnet sie und salbt sie mit seinen Gaben, er schmückt sie mit dem Licht der Lehre."

So nehmet denn auch ihr, liebe Brüder, heute dieselbe Besiegelung hin und sehet sie an, als euch von derselben Hand aufgedrückt, die den Mund des Propheten mit den Worten rührte: „Siehe, ich lege meine Worte in deinen Mund." Er, der von jenem Zeitpunkt an den Propheten Jeremias mit seinem Kreuz auf seiner drangsalsvollen Prophetenbahn inmitten schnaubender Gegner trug und aufrechthielt durch die Verheißung: Fürchte dich nicht vor ihnen, denn ich bin bei dir und will dich erretten (Jer. 1, 8), er ist noch mit seinen getreuen Knechten und hat seine Hand in seiner christlichen Kirche ausgestreckt, um sie zu segnen

und mit seinen Gaben zu salben und sie zu tragen, sofern sie sich treulich zu ihm halten. Gehet nie von seiner Hand fort, liebe Brüder, schüttelt sie nie von euch, sondern laßt dieselbe euch führen und leiten zu jeder Zeit, in eurem Amte, betet mit und für einander, daß seine Hand, die in Christo Jesu ausgestreckt ist, segnend auf euch ruhe in Arbeit und Ruhe, in bösen und guten Tagen, daß sie euch emporhalte, wenn der Weg euch schwer fällt und die Hoffnung schwach wird, und euch unten halte, wenn in Tagen des Glücks sich der fleischliche Mut erheben will, daß dieselbe Hand euch Gottes heiliges Wort aufschließe, wenn ihr darüber nachsinnt, es euch in den Mund lege, wenn ihr es redet, und ihre Kraft hineinlege, so daß sein Reich gebauet und sein Weinberg wohl gepflanzt werde, sowohl in euren eigenen Herzen, wie in eueren Gemeinden. Auch unser Gebet folgt euch.

II Wie ein Diener!

Ordinationsrede über St. Lucä 22, 24–27, von Bischof H. Stein in Odense (Fünen).

In dem eben verlesenen Texte zeigt uns unser Herr Jesus, welch ein ergreifender Unterschied vorhanden ist zwischen der Größe, welche die Welt gibt, und der, welche das Reich Gottes anweiset, zwischen der Größe, vor welcher sich die Menschen beugen, und der, welche dem lebendigen Gott wohlgefällig ist. In den Reichen dieser Welt herrschen die weltlichen Könige und die Gewaltigen heißt man gnädige Herren; allein im Reiche Gottes gilt die Regel, daß der Größte wie der Jüngste und der Vornehmste wie ein Diener sein soll. Der Herr hatte seine Gründe, daß er diese Wahrheit ernstlich einschärfte; denn wie oft bekam nicht die weltliche Gesinnung in seinen unwiedergeborenen Jüngern die Oberhand! Das zeigte sich klärlich, als sie fragten: Wer ist der Größeste im Himmelreich?, als die Söhne Zebedäi samt ihrer Mutter um Ehrenplätze im Reiche Jesu baten, und selbst beim Abendmahlstisch erhob sich der heute dargestellte Zank unter ihnen, welcher von ihnen für den Größten gehalten werden sollte.

Allein der Herr hat noch immer seine Gründe und wird sie auch fernerhin haben, daß er uns vor dem weltlichen hochmütigen Sinn warnt, der von Natur das Menschenherz befleckt. Blicken wir auf die Kirchengeschichte zurück, so weiset die päpstliche Gewalt nicht gerade nach der dienenden Demut hin, die das Reich Gottes kennzeichnet, sondern vielmehr nach den Reichen dieser Welt, wo die weltlichen Könige herrschen und man die Gewaltigen gnädige Herren nennt; und blicken wir in der gegenwärtigen ernsten Zeit auf das kirchliche Leben auch bei uns, sehen wir's da nicht klar, daß die verschiedenen kirchlichen Richtungen, statt einander die Bruderhand zu gemeinschaftlicher Arbeit für das Reich Gottes zu reichen, einander scheel ansehen und von einander übel reden, und wird nicht gewöhnlich in Wort und Schrift ein unerquicklicher Rangstreit darüber geführt, welche kirchliche Richtung wohl die größeste sei? Gegen diese ganze geistliche Schiefheit, womit die

weltliche Gesinnung sich in den Bereich des Reiches Gottes hineindrängen will, hat Jesus immer dieselben Heilmittel bereit: sein Wort, sein Beispiel und die Gabe seines heiligen Geistes. Er wiederholt beständig sein Wort: Ich bin unter euch wie ein Diener. Er weiset immer auf sein Beispiel hin, auf die wunderbare Größe, die sich am deutlichsten in der Weihnacht bezeugte, da der Sohn Gottes Knechtsgestalt annahm und uns Menschen gleich ward, und am Gründonnerstag-Abend, da er seine zankenden Jünger am Tisch bleiben ließ, während er selber die Arbeit des jüngsten Dieners verrichtete, indem er ihre Füße wusch, vor allem aber im Karfreitagsdunkel, da der Knecht Gottes sein Leben zu einem Lösegeld für unsre Sünden dahingab. Auch in unserer Zeit verheißt er den heiligen Geist gern allen denen, die ihn darum bitten, den heiligen Geist, der die Macht hat umzuschaffen, die falsche Größe auszutreiben und die wahre Größe hineinzubringen, wie es bei den wiedergeborenen Aposteln geschah. Heute sollt ihr, meine jungen Brüder, zum Dienst geweiht werden, daß ihr für Gottes Reich in dem euch angewiesenen Kreise wirket. Wir älteren wollen heute für euch beten, wie wir alle Tage auch für uns selbst beten müssen, daß der herrschsüchtige Dünkel weiche und die dienende Demut unsre Seele erfülle. Wenn ich jetzt vor der Weihe ein Wort Gottes an eure Herzen richten soll, so will ich alles, was mir auf dem Herzen liegt, in diese Mahnung und Bitte zusammenfassen: Ein jeglicher sei gesinnet, wie Jesus Christus auch war. Gott segne euch, so daß ihr euer amtlich Werk mit diesem Vorsatz beginnt und fortsetzet: „Wir wollen in unseren Gemeinden wie Diener sein!“

Ihr sollt in euren Gemeinden wie Diener sein, zunächst Diener am Worte Gottes. Warum wird in unsern Tagen so vielfach eine verwirrende Rede geführt? Weil es so viele gibt, die sich nicht mehr vor Gottes Wort beugen wollen. Einige lassen sich vom Verstande irreleiten, welcher die Tiefen Gottes nicht ermessen kann, und so fangen sie an, bei der Dreieinigkeit, bei der Gottheit Jesu, bei den Wundern des Herrn, bei der Auferstehung des Leibes, bei der Kraft der Sakramente ein Fragezeichen zu setzen. Andere lassen sich von ihrer Einbildungskraft gefangen nehmen, so daß sie Lehren entwerfen, die auf einer augenblicklichen Stimmung, auf einer großthuerischen Behauptung beruhen, allein nicht einem tiefen und stillen Forschen in der Schrift entspringen, ob sich solches auch wirklich also verhalte. Unser Herr und Heiland verhielt sich ganz anders zu Gottes Wort. Den Teufel schlug er in die Flucht mit diesem Schwert: „es stehet geschrieben“; stets fragte er: „wie liesest du? was steht geschrieben?“ und sein Verhalten zum Worte bezeichnet er selbst also: „Ich kenne den Vater und halte sein Wort (Joh. 8, 55); das Wort, das ihr höret, ist nicht mein, sondern des Vaters, der mich gesandt (Joh. 14, 24)“. Und wenn der Apostel Petrus schreibt: „So jemand redet (in der Gemeinde), daß er's rede als Gottes Wort“ (1 Petri 4, 11), so richtet er nicht bloß diese Ermahnung an uns andere, sondern er gibt uns damit auch ein ver-

bürgtes Bild von dem, was in der apostolischen Zeit geschah, da das Zeugnis nicht in hohen Worten oder hoher Weisheit erklang, sondern in der Beweisung des Geistes und der Kraft. Darum, meine Brüder, lege ich es auch euch ans Herz: herrschet nicht über das Wort, so daß ihr es mit eurem Verstande beschneidet oder mit eurer Phantasie erweitert, sondern seid des Wortes Diener, so daß ihr es rein und lauter prediget! Und je mehr ihr in stillen Stunden, die kein Pastor entbehren darf, euch in Gottes Wort vertieft, und je gewissenhafter ihr es andern predigt, desto mehr werdet ihr auch die Wahrheit der prophetischen Zusage erfahren, daß der Herr das Wort seines Knechtes bestätigt (Jes. 44, 26), und das Wort wird nicht leer zurückkommen, sondern ausrichten, was dem Herrn gefällt (Jes. 55, 11). Doch nicht bloß hinsichtlich des Inhalts, sondern auch hinsichtlich der Form sollt ihr stets gedenken, daß ihr des Wortes Diener seid, und daß ihr das Wort in einer würdigen und geziemenden Form vortragen sollt. Wie viele versündigen sich nicht gegen diese Forderung, wenn sie sich auf der Kanzel eine ungebührende, bald plumpe, bald wieder scherzende und an das Leichtfertige grenzende Sprache erlauben! Wollt ihr's vermeiden, an dieser Klippe zu stranden, auf welche jetzt so viele junge Pastoren lossteuern, so nehmet folgende Ermahnungen zu Herzen. Vertieft euch fleißig in die Reden Jesu, und der Meister wird euch dann lehren, von dem Höchsten und Tiefsten in edeln und schlichten Worten zu reden. Spiegelt euch stets in einem Prediger wie Paulus, der für sich selbst und andere die Regel aufstellt, daß wir geistliche Sachen geistlich, d. i. mit geistlichen Worten, richten sollen (1 Kor. 2, 13). Bereitet euch fleißig auf eure Predigt vor und laßt euch nicht von dem oberflächlichen Gerede hinreißen, „daß es keine Federkiele waren, die auf die Apostel des Herrn herniederfielen, sondern der heilige Geist, und daß auch wir deshalb auf die Eingebungen des Geistes uns verlassen sollen, so daß wir uns nie vorbereiten.“ Nein, laßt uns in der Demut verharren und bedenken, daß wir nicht als Apostel, sondern als sehr geringe Knechte im Weinberge des Herrn berufen sind. Wir sollen den Herrn bitten, daß sein Geist uns das Wort gebe, das wir reden sollen, allein wir sollen auch selbst alle unsere Kunst und all unsern Fleiß anwenden, damit wir das Wort so reich und schön, so voll und warm vortragen, wie wir nur vermögen. Und wollt ihr euch dagegen sicherstellen, jemals im Hause des Herrn eine unwürdige Rede zu führen, so beuget eure Knie im Gebet, ehe ihr den Mund aufthut; rufet den Herrn an; seid überzeugt, daß er wahrhaftig zugegen ist! Könnten wir sein heilig Antlitz dort unten von der versammelten Gemeinde her nach uns hin gerichtet sehen, so würde kaum irgend ein Prediger es wagen, sich fade und ungeziemende Worte zu erlauben. Allein, wenn wir ihn auch nicht sehen können, so können wir doch seine Nähe verspüren, und je mehr wir dieselbe verspüren, desto besser werden wir auch auf unsere Lippen achtgeben, so daß wir uns nicht zu Herren des Wortes machen, die nach Laune und Einfall reden, sondern zu des Wortes Dienern, die an der rechten Form der heilsamen Worte halten (2 Tim. 1, 13).

Ihr sollt in euren Gemeinden wie Diener sein, und zwar des Wortes Diener; allein ihr sollt da auch sein als solche, die dem Herrn Jesus in seinen leidenden Brüdern und Schwestern dienen. Diese Zeit schlägt tiefe Wunden. Armut, Krankheit, Gemütsleiden, Anfechtung, Verzweiflung überfallen viele und lassen sie wie Halbtote am Wege liegen. Es ist nicht des Herrn Wille, daß seine Knechte herzlos an den Verwundeten vorbeigehen, wie der Priester und der Levit, sondern daß wir wie der barmherzige Samariter Öl und Wein in die blutenden Wunden der Menschheit gießen. Auch in diesem Punkt konnte Jesus in den Tagen seines Fleisches in Wahrheit sprechen: Ich bin unter euch wie ein Diener; denn nie brauchte er seine göttliche Macht zum eigenen Vorteil, sich selbst zu speisen und vom Kreuze herabzusteigen, sondern brauchte dieselbe stets, um andern zu dienen, um die Hungrigen zu speisen, die Kranken zu heilen, die Aussätzigen zu reinigen und die Toten aufzuerwecken. Alle Apostel des Herrn traten in seine Fußstapfen. Johannes schreibt: „Wenn jemand dieser Welt Güter hat und sieht seinen Bruder darben und schließt sein Herz vor ihm zu, wie bleibet die Liebe Gottes bei ihm" (1 Joh. 3, 17)? Jakobus fragt: „So ein Bruder oder Schwester bloß wäre und Mangel hätte der täglichen Nahrung, und jemand unter euch spräche zu ihnen: Gott berate euch, wärmet euch und sättiget euch, gäbet ihnen aber nicht, was des Leibes Notdurft ist, was hülfe ihnen das?" Jak. 2, 15. 16. Petrus ermahnet: „Seid mitleidig, brüderlich, barmherzig, freundlich (1 Petri 3, 8)!" Und wie erhebend ist es nicht, Paulum inmitten seiner geschäftigen, umfangreichen Thätigkeit als Verkündiger des Wortes zu sehen, wie er doch immer der Armen gedenkt und auf die Beisteuer für die dürftigen Gemeinden hinarbeitet! Die soziale Frage, die Frage in Bezug auf die Umordnung der Gesellschaft, steht ja gerade in gegenwärtiger Zeit an der Tagesordnung. Die katholische Kirche, die stets mit Herrschermiene auftreten will und die stets über reiche zeitliche Mittel verfügen kann, redet auch auf diesem Gebiet gebieterische Worte und will auch in den zeitlichen Angelegenheiten die große Führerin sein, wodurch sie sich der großen Gefahr aussetzt, eine politische Macht zu werden, die dann auch dem Schicksal aller politischen Mächte unterworfen wird, nämlich zu veralten, ihren Einfluß einzubüßen, ihr Übergewicht zu verlieren. Die evangelische Kirche trägt nur wenig von einem Herrschergepräge und besitzt ja keine großen zeitlichen Mittel. Allein wir verfügen über das unverfälschte Gold des Wortes Gottes. Teilen wir dasselbe nur mit stiller Treue aus, so können wir viele reich machen und große, wenn auch nicht auffällige Beiträge zur Heilung dessen, was zerbrochen ist, liefern; und je mehr eine innige Liebe und ein echter Hirtensinn die evangelischen Pastoren beseelt, desto mehr werden sie, ein jeder in seinem Kreis, die Irrenden aufsuchen, die Gefallenen stützen, die Kranken beaufsichtigen, die Traurigen trösten und den Schwachen aufhelfen; und je mehr das Wort, das gepredigt wird, durch mitfolgende Zeichen der Liebe bekräftigt wird, desto mehr wird das

Reich Gottes auch zu uns kommen und bei uns bleiben, denn Gottes Wort und Jesu Liebe haben stets eine wunderbare Macht, um die Herzen der Menschen zu schmelzen. So mache denn der Herr der Gemeinde auch euch, meine Brüder, tüchtig, ihm nach seinem Willen zu dienen! Sein Geist lege heilsame und warme Worte auf eure Lippen in der Versammlung der Gemeinde, so daß ihr möget Gnade empfangen, viele Sünder auf den Weg des Heils zu führen; allein sein Geist erfülle auch eure Herzen mit viel Liebe, so daß ihr gern in die Hütte der Armen, an das Lager der Kranken und in die Wohnung der Betrübten gehet! Dann werdet ihr vielen zum Segen gereichen und rechte Nachfolger dessen werden, der gesagt: „Ich bin unter euch wie ein Diener."

Von Johannes dem Täufer steht geschrieben, daß er zu dem Volke sprach: Der nach mir kommt, ist stärker denn ich, dem ich auch nicht genugsam bin, daß ich die Riemen seiner Schuhe auflöse; der wird euch mit dem heiligen Geist und mit Feuer taufen. Wenn wir Älteren euch jetzt unter Handauflegung und Gebet ordinieren sollen, so wollen wir dankend ausrufen: Gelobt sei Gott, daß einer nach uns kommt, ja, daß einer in unsrer Mitte ist, der stärker ist als wir, Jesus Christus selbst, dessen Schuhriemen wir nicht würdig sind aufzulösen; wir können nur über euch wünschen und beten, allein er kann euch mit dem Feuer des heiligen Geistes weihen. Allein um die Weihe von ihm sollt ihr auch selbst bitten, sollt darum bitten in dieser Stunde und Tag für Tag, wo das Werk unter der steten Bitte verrichtet werden soll: Gib mir, Herr, einen demütigen Sinn, mache mich zu deinem Diener im Geist und in der Wahrheit! Noch steht ihr bei den ersten Anfängen; wie ihr künftig werdet geführt werden, ist vor euren Augen verborgen; ob euer Lebenstag lang oder kurz werden wird, weiß nur der Vater, der alles nach seinem weisen Rat lenkt. Zu ihm wollen wir zum Schlusse für euch und für uns alle beten: Segne uns, Herr, wohin du uns setzest, brauche uns, so lange unsere Arbeitszeit währt, und laß einen jeglichen von uns in unserm Kreise sich würdig machen des Nachrufs: Er war in der Gemeinde wie ein Diener! Amen.

Die Inschriften Nebukadnezars in Wadi Brissa.

Von Prof. Dr. H. Hilprecht.

Aus der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft.

Die zahlreichen, obwohl meist wasserarmen Thäler, welche die östlichen Terrassen des nördlichen Libanon von Westen nach Osten durchschneiden, sind bisher nur selten von den Reisenden des Abendlandes besucht und einer wissenschaftlichen Untersuchung so gut wie noch gar nicht gewürdigt. Männer wie Thomson, Robinson, van de Velde und andere, welche ihre Aufmerksamkeit über die Grenzlinie der alltäglichen Touristen hinaus auf das Land zwischen Damaskus und Aleppo richteten, folgten naturgemäß dem Laufe des rauschend dahineilenden Orontes (gegenwärtig Nahl-el-'Asi), oder hielten sich in der Nähe der

alten Karawanenstraße, auf welcher Pharao Necho seine ägyptischen Scharen gegen Assyrien führte (2 Kön. 23, 29. 33). Und doch enthalten zweifellos gerade diese noch wenig betretenen Bergdistrikte manche Inschriften und Monumente, welche Licht werfen würden auf die Vorgeschichte dieser Thäler und auf die Feldzüge der benachbarten Despoten, welche seit alten Tagen begierig ihre Hände ausstreckten nach den „duftenden Hölzern" der mit Cypressen und Cedern einst reichgekrönten (1 Kön. 5 und viele Keilschrifttexte) Abhänge des Libanon.

Von gleich hohem Interesse für den Assyriologen wie für den Bibelforscher ist eines jener Thäler, welche zwischen der Paßhöhe des Libanon oberhalb 'Ainâta und dem See von Homs auf das nördliche Ende der Beqâ'a ausmünden: das einsame Wadi Brissa oder, wie man es im Munde der Eingeborenen gleich häufig ausgesprochen hört, Wadi Berisa. Es liegt nur wenige Stunden westlich von der großen Straße, welche Ribla, die äußerste Station der idealen Nordgrenze Israels (Num. 34, 11), mit den imposanten Tempelruinen von Ba'albek im Süden verbindet. Aber keiner der erwähnten großen Forscher, denen wir für die Förderung unserer geographischen und archäologischen Kenntnisse von Syrien und Palästina zu bleibendem Danke verpflichtet sind, hat dasselbe in den Bereich seiner Untersuchungen gezogen. Der erste abendländische Reisende, der meines Wissens des Thales und seiner Monumente flüchtig gedenkt, ist der französische Orientalist Renan, welcher in einem seiner Werke erzählt: Ein Steinmetz teilte mir in Mashnaka mit, daß er in B^erisa, oberhalb von Hurmul, große Inschriften und große Skulpturen von Männern und Frauen gesehen habe. Aber was ist dies „B[e]risa"? Erst in allerneuester Zeit ist das Thal durch das Verdienst eines anderen französischen Gelehrten, des unermüdlichen H. Pognon *), Vizekonsul von Baghdâd, in assyriologischen Kreisen einigermaßen bekannt geworden. Die knappen Notizen, welche Pognon über den Charakter des Thales und seine Bevölkerung gibt, und der Drang, die großartigen Felseninschriften, welche sich dort befinden und zu den interessantesten Denkmälern des großen Babylonierkönigs Nebukadnezar im „Westlande" †) gehören, mit eigenen Augen zu schauen, reiften in mir während meines Aufenthaltes in Syrien den Plan, die noch wenig bekannte Gegend selbst zu besuchen.

Die wohlgemeinten Warnungen meiner Freunde in Beyrût, den von einer starken Räuberbande unsicher gemachten Distrikt vorderhand zu meiden, ließ ich unberücksichtigt. Und so brach ich an einem schönen Herbstmorgen in Begleitung eines Mukâri (Pferdevermieter) und eines jungen intelligenten Armeniers, der mir während meiner Reise sehr treue Dienste geleistet hat, nach dem nördlichen Libanon auf. Nachdem

*) Derselbe besuchte das Thal an der Hand eines Bewohners von Hermil am 16. Oktober 1883 zum erstenmal. Später kehrte er ein zweites Mal dahin zurück, kopierte und photographierte die dort befindlichen Keilinschriften und veröffentlichte die Resultate seiner Arbeit im Jahre 1887 in einem Werke, betitelt: „Les inscriptions Babyloniennes du Wadi Brissa", Paris.

†) i. e. babylon mât Martu oder mât Acharri, stehende Bezeichnung für Syrien und Palästina in der Keilschriftlitteratur.

ich die herrlichen, bald wild-romantischen, bald freundlich-milden Thäler und Höhenzüge in die Kreuz und Quere durchstreift und im Schatten der uralten Cedern stundenlang geruht hatte, während aus ihren weitgestreckten Zweigen wundersame Geschichten von Syriens Vergangenheit mich umrauschten, stieg ich in die östlichen Abhänge des Libanon hinab und erreichte bald das auf den Trümmern einer alten Römerstadt gelegene Dorf Hurmul oder Hermil mit seinem „einzigartigen und unerklärlichen Monumente".*)

Die meisten Araber, die ich während des letzten Tages auf meinem Ritte durch die Ebene gesehen hatte, waren mit Dolchen und Flinten bewaffnet. Darin erkannte ich, obwohl damals an diesen Anblick noch wenig gewöhnt, nichts Seltsames. Denn ich näherte mich ja dem Ende der Beqâ'a (oder Coelesyrien), wo die nach Osten abbiegenden Ausläufer des Antilibanon die von der Natur gezogene östliche Schutzmauer der einst so fruchtbaren Hochebene durchbrochen und den Beduinenhorden der syrisch-arabischen Wüste eine willkommene Gelegenheit zu Streifzügen und Plünderungen geboten ist. Mit Mühe nur hatte ich meinen Mukâri, der nie zuvor in diese Nachbarschaft gekommen war und jeden Flintenlauf mit scheuem Seitenblick betrachtete, bis hierher zu bringen vermocht. Täglich erzählte er mir teils wahre, teils listig erfundene Geschichten von der Verschlossenheit †) und Raubsucht der Bewohner und that sein Möglichstes, mich von dem eigentlichen Endzweck meiner Reise abzuhalten. Um so angenehmer war er überrascht, als der hochgewachsene unternehmende Scheich von Hermil uns nicht nur die freundlichste Aufnahme im eigenen Hause gewährte, sondern im Laufe des Abends selbstbewußt erzählte, daß er mit Hilfe der Regierung über 150 Räuber, welche die Umgegend unsicher zu machen pflegten, vor etwa zehn Tagen eingefangen und in das Gefängnis abgeliefert hatte. Während meiner kurzen Anwesenheit in seinem Orte wurde ich genötigt, sein krankes Kind wider Willen zu behandeln, da die Araber jeden „Franken" zugleich für einen großen Mediziner zu halten gewöhnt sind. Ich war imstande, seinem stark erkälteten Sohne durch Einreibung von Kampferspiritus — zusammen mit Chinin meine einzige Medizin — etwas Besserung zu verschaffen. Voll Freude versprach der dankbare Vater dafür, mich bei meinem Besuche nach dem Wadi Brissa mit einem Führer zu unterstützen.

Nach einem erquickenden Schlafe verließen wir in der Frühe des folgenden Tages das inmitten rauschender Bäche und mächtiger Walnußbäume lieblich gelegene Hermil. Es war ein frischer, klarer Morgen, und die vom jungen Schnee bedeckten Spitzen des Libanon hoben sich von den nackten Felsen des Gebirgsstocks und den grünenden Abhängen der unteren Bergrücken in scharfem Gegensatze ab. Begleitet

*) So charakterisiert von Robinson in „Later Biblical researches in Palestine", 11. Aufl., Boston 1874, vol. III, p. XX.

†) Die Dorfbewohner von Hermil weigerten sich, den Leuten van de Veldes Lebensmittel zu verkaufen; vergl. dessen „Reise durch Syrien und Palästina" (Leipzig 1855), S. 391 f.

von den oft wiederholten Salâms des Scheichs und der Ältesten des Dorfes, und geführt von einem alten, dürftig mit der Abba bekleideten Araber, der uns nach der ersten Ortschaft im Wadi Brissa zu bringen beauftragt war, zog ich mit meinen beiden Gefährten dem Fuße des Gebirges entlang in fast nördlicher Richtung davon. Unser Weg ging anfangs zwischen niedrigen Bäumen und dornigem Gestrüpp über meist steinigem Boden, hier und da von kleinen Flußthälern angenehm unterbrochen, aufwärts am Rande der Beqâ'a dahin. Vierzig Minuten später erblickte das Auge zum erstenmal den von zahlreichen Ruinenhügeln aus der griechisch-römischen Periode umrahmten See von Homs. Von diesem Punkte ab trat der bisher auf den Felsen nur mühsam zu erkennende Pfad deutlicher aus einem mit üppiger Vegetation bedeckten Grunde hervor. Wir ließen das unbedeutende Bergdörfchen Faïssir in geringer Entfernung links von uns liegen und erreichten nach anderthalbstündiger Wanderung von Hermil, etwa in gleicher Linie mit der am linken Ufer des Orontes liegenden Ortschaft Haïra den Eingang des sehnsüchtig gesuchten Wadi Brissa.

Das Thal ist allenthalben ziemlich eng und von meist wohlbewachsenen, oft sehr unzugänglichen Bergen, die an dessen oberem Laufe bis zu einer Höhe von 500 und 800 Fuß emporsteigen, umschlossen. Nicht weit vom Dschebel Timârûn, der größten Erhebung des Libanon (3212 m), in der reich bewässerten Hochebene Mardsch Haïn nimmt es seinen Anfang. In unzähligen, bald größeren, bald kleineren Krümmungen setzt es sich nach Nordosten hin fort und mündet schließlich, an seinem Ausgang mehr und mehr sich erweiternd, in die Beqâ'a ein. Was seine Vegetation anlangt, so teilt es im großen und ganzen die Eigentümlichkeiten der östlichen Hälfte des Libanon, die im Gegensatz zu der rauheren Westseite, wo der Baumwuchs gegenwärtig ein sehr spärlicher geworden ist (Jes. 10, 19), eine Fülle der verschiedensten Pflanzen und Bäume hervorbringt. Der weitaus charakteristischeste Baum tritt uns in den herrlichen, schattigen Wäldern der Steineiche (arabisch sindjân) entgegen, deren kraftvoller, obwohl meist nicht sehr hoher Wuchs mit dem immergrünen Laube harmonisch sich vereinigt. Auch Wadi Brissa ist von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart herab wohlbewaldet gewesen. Es ist besonders reich an malerischen Eichengruppen und „wunderlich gekrümmten Stämmen und Zweigen anderer Bäume, die durcheinander wachsend ein Farbengemisch von hell- und dunkel-grün, gelb oder bräunlich darbieten". Nicht selten trifft man den Johannisbrotbaum (arabisch charrûb) mit seinen geraden Fieder-Blättern (Luk. 15, 16). Hier und da ragt eine altersgraue Cypresse mit verwitterter oder vom Blitz geknickter Krone aus dem Dickicht von Juniperus und Berberitze hervor; und weithin über das ganze Thal zerstreut, schlägt die aristokratische Terebinthe (arabisch butm oder botm) ihre Wurzeln in das lockere Gestein. Der starke, knorrige Stamm, seine rissige, graue Rinde, die zahlreichen, bald aufwärts, bald abwärts strebenden Äste mit den spitzigen, dunkelgrünen

Blättchen, die Traubenbüschel der schwarz-bläulichen Nüsse, deren Genuß den Persern im Altertum ihren Beinamen „terebinthenessend" verschaffte,*) dazu die vornehme Isoliertheit, in der sich der Baum meist findet, geben demselben einen eigentümlichen Reiz und machten ihn in der Propheten Tage so oft zum stummen Zeugen von Israels idolatrischen Gelüsten (Jes. 1, 29; Hos. 4, 13 ꝛc.).

Die Bevölkerung des Wadi Brissa ist wegen des herrschenden Mangels an frischem Wasser, wegen der Enge des oft schluchtenförmig sich zusammenziehenden Thales und der kleinen Fläche kultivierbaren Bodens äußerst schwach. Abgesehen von etlichen halbzerfallenen winzigen Dörfern, die während des größten Teiles des Jahres verlassen stehen, wohnen diese rauhen Bergbewohner mit ihren zahlreichen Herden von Schafen und Ziegen, die sich hauptsächlich von den jungen Schößlingen der Bäume und Sträucher ernähren, in halbgeöffneten schwarzen Zelten, unter einem überhängenden Felsen oder im Schatten der Eichen und ziehen als Nomaden nach dem Bedürfnis ihrer Herden oder der eigenen Wanderlust fröhnend, von Ort zu Ort. Hinsichtlich ihrer Religion gehören sie zu den Schi'iten und sind im ganzen nördlichen Libanon und in der Ebene des Orontes bis gen Hamah unter dem Namen der Metâwile wohlbekannt. Dem Charakter ihres Bekenntnisses und der Abgeschlossenheit des von ihnen bewohnten Landes entsprechend, sind sie sehr unwissend und darum abergläubisch und fanatisch. Sie essen mit keinem Christen an demselben Tische und stehen bei ihren Nachbarn als Räuber und Mörder in keinem sonderlichen Rufe.

Wenige Minuten oberhalb der Öffnung des Wadi Brissa liegt, zwischen Bäumen und schlechtgepflegten Gärten halb versteckt, das Dorf Ka'b Wadi Brissa.†) Unser Führer übergab uns hier der Obhut des freundlichen Scheichs der zur Zeit nur von wenigen Greisen, Frauen und Kindern bewohnten Ortschaft und kehrte mit seinem Bachschisch von etlichen Piastern alsbald nach Hermil zurück. An der Hand eines sehr geweckten Metâwile-Burschen, der in kindlicher Zuvorkommenheit uns unermüdlich aus dem mageren Schatze seines Wissens unterhielt, zogen wir weiter. Die Eichenhaine wurden immer dichter und düsterer, aber neue Bilder voll landschaftlicher Reize erschlossen sich bei jeder Wendung des Weges unserem Blicke. Wir ließen das ganz zerfallene Dörfchen Sharbain am rechten Abhang liegen und rasteten eine halbe Stunde später, um die etwa 3½ Meilen oberhalb von Ka'b Wadi Brissa in der Thalsohle gelegenen Ruinen näher zu betrachten. Dieselben sind offenbar jüngeren Datums. Nach den noch vorhandenen Resten der Grundmauern, den allenthalben hin zerstreuten, wohlbehauenen Steinen, den zwei noch stehen gebliebenen Thürpfosten aus schwarzem Basalt und den von Pognon hier gesehenen drei eingemeißelten Kreuzen scheinen sie von einem christlichen Kloster aus dem Mittelalter herzurühren. Nicht weit von diesen Trümmern liegt das kleine Dorf Brissa,

*) Vergl. hierzu Riehms „Handwörterbuch des biblischen Altertnms" II, 1648.
†) i. e. Ferse des Wadi Brissa.

und etwa 120 Fuß oberhalb desselben an dem steilen Nordwestabhange befindet sich, in ein Becken gefaßt, die einzige Quelle des ganzen Thales. Zahlreiche unverschleierte Araber-Frauen aus den umliegenden Lagern füllten ihre Schläuche, und dazwischen drängten sich Ziegen, Esel und halbnackte, schreiende Kinder im bunten Gemisch an den Brunnen. Auch wir tranken aus dem thönernen Becher eines schwarzhaarigen Metáwile-Mädchens, das mit schüchterner Gebärde, aber echt arabischer Grazie grüßend das schmutzige Wasser uns reichte. Darauf führten wir unsere Pferde über den holperigen abschüssigen Pfad wieder zum Thale hinab und gelangten bald an einen Punkt, wo ein kleines Seitenthal, dessen Namen ich vergeblich zu erforschen suchte, in das Wadi Brissa einmündet. Von hier aus zogen wir noch 10 Minuten im Zickzack weiter und standen plötzlich an einer Stelle, wo die Sohle des Thales zwischen den sanftabfallenden Bergen zu einem 6 Schritt breiten Streifen sich verengt, vor den Inschriften und Skulpturen Nebukadnezars.

Zwei große Keilinschriften, begleitet von je einem Relief, stehen einander auf beiden Seiten des Weges gegenüber. Etwa 10 bis 15 Fuß oberhalb des nur allmählich ansteigenden Grundes, sind sie von dem babylonischen Künstler in die nischenförmig vertiefte und halbwegs geglättete Felsenwand eingegraben. Beide Texte enthielten ursprünglich je 10 Kolumnen Keilschriftzeichen, die indessen im Laufe der Jahrhunderte sehr verwittert und durch einen dahinter nach verborgenen Schätzen suchenden Araber außerordentlich verstümmelt worden sind.

Die auf der N.-W.-Seite des Felsenpasses prangende Inschrift bedeckt einen Flächenraum von 5.60 m (18 Fuß 4 Zoll) Länge und, wenn man aus den erhaltenen Spuren und dem gegenüber befindlichen Pendant eine Schlußfolgerung ziehen darf, von etwa 2.75 cm (9 Fuß) Höhe. Sie ist in altbabylonischen Charakteren, deren sich Nebukadnezar in Nachahmung einer älteren Periode mit besonderer Vorliebe auf seinen Cylindern und Backsteinen bediente, abgefaßt. Während die letzten 9 Kolumnen am oberen Rande der Nische beginnen und ausnahmslos am unteren Ende verschwunden sind, ist der obere Teil der ersten Kolumne gegenwärtig—und war wahrscheinlich immer so — leer und ist am unteren Stück des Felsens in nur 16 Zeilenresten erhalten. Diese erste Kolumne scheint überhaupt mit dem Thema der Hauptinschrift nur in loser Beziehung gestanden zu haben. Sie enthält eine Anrufung an die Göttin Gula, welcher der ergebene Nebukadnezar nicht weniger denn drei Tempel in Borsippa errichtete.

Das Bas-Relief, welches diesen Text begleitet, ist fast nur noch in Umrissen zu erkennen. Es repräsentiert den Kampf eines babylonischen Kriegers mit einem Löwen. Der ausgereckte Arm des aufrecht stehenden Mannes hält den auf seine Hinterfüße emporschnellenden Löwen mit eisernem Griff, wie es scheint, an der Kehle umschlossen. In ohnmächtiger Wut schlägt das aufgeregte Tier mit seiner grimmigen Tatze um sich und sucht kraftvoll seinen überlegenen Feind abzuschütteln, ein Lieblingsbild der babylonischen Könige, doch hier von besonderer Bedeutung.

Nicht weniger interessant ist die in neubabylonischen Charakteren abgefaßte Inschrift auf der S.-O.-Seite des Thales. Sie befindet sich innerhalb einer muldenförmig ausgehauenen Vertiefung, die teilweise mit einer gelblich-weißen, cementartigen Masse vor dem Eingravieren der Inschrift bestrichen war und in ihren noch erhaltenen Resten dem Felsen gegenwärtig ein buntscheckiges Aussehen verleiht. Die so bearbeitete Fläche von 3½ m (11 Fuß 5 Zoll) Länge erwies sich jedoch später für den Text zu klein. Infolgedessen läuft derselbe rechter Hand weit über die stark vorspringenden Ränder hinaus und bedeckt einen Raum von nicht weniger denn 6.74 m (22 Fuß) Länge und 2.80 m (9 F. 2 Z.) Höhe. Diese Inschrift ist trotz des weit überhängenden Daches (durch den oben erwähnten Schatzgräber) noch schonungsloser zu Grunde gerichtet als die erstere. Aus den Spuren der 5. und 6. Kolumne läßt sich berechnen, daß die gesamte Inschrift ursprünglich an 780 Zeilen*) enthalten haben muß. Um so beklagenswerter ist der Verlust, den die Geschichtsforschung (und wahrscheinlich auch die Theologie) durch ihre Verstümmelung erfahren hat.

Das Relief, welches die Mitte dieser Felsenwand schmückte, hat nicht minder gelitten. Ursprünglich befand sich hier eine 2.16 m (7 F. 1 Z.) hohe, männliche Figur mit nach links gerichtetem Antlitz. Gegenwärtig erkennt man nur noch die linke Schulter und das mit einer ungewöhnlichen Art von Tiara geschmückte, bärtige Haupt. Vor diesem Manne steht in geringer Entfernung und mit Keilschriftresten bedeckt, ein blätterloser Baum mit fünf dreigliederigen Ästen, nicht unähnlich einer abgestorbenen Pinie oder Cypresse.

Ich glaube, daß beide Skulpturen in roher Weise Scenen aus dem Leben der babylonischen Krieger während eines der Feldzüge Nebukadnezars nach dem Libanon†) zur Darstellung bringen. Daß es Löwen in diesem Gebirge in der älteren Zeit gegeben hat, wissen wir aus Hohelied 4, 8 und läßt sich überdies aus etlichen Keilschriftstellen entnehmen. Beide Reliefs sind jedenfalls in derselben Weise, wie die durch den ganzen Libanon hin zerstreuten lateinischen Inschriften Hadrians‡), zur Erinnerung an die für babylonische Tempel hier gebrochenen Steine und gefällten Bäume, deren ausdrücklich in col. IX, 1. 33—41 der neubabylonischen Inschrift gedacht wird, in den Felsen gemeißelt.

Diese großen Monumente mit den sie begleitenden Inschriften

*) Jede der ersten 5 Kolumnen enthielt ca. 75, und der letzten 5 Kolumnen ca. 81 Zeilen Keilschriftzeichen.

†) Erwähnt in der neubabylonischen Inschrift col. IX, 26 als schadu Labnânu.

‡) Zwei derselben befinden sich im Wadi Brissa, vgl. Pognon, a. a. O., S. 2. Die dort von dem französischen Gelehrten im Anschluß an Renan (''Mission de Phénicie'', p. 258 ff.) vorgetragene Ansicht, daß die Inschriften Hadrians den Zweck gehabt hätten, gewisse kostbare Bäume a's Staatseigentum zu proklamieren und so die umliegenden Bewohner vor dem Fällen derselben zu warnen, scheint mir denn doch gar zu gekünstelt. Ich selbst fand mehrere Inschriften dieses römischen Kaisers (darunter zwei datierte!) in alten syrischen Steinbrüchen und an Stellen, welche selbst im Altertum unbewaldet gewesen sein müssen. Auch in den altägyptischen Steinbrüchen auf der Ostseite des Nil haben ja die Steinmetzen ähnliche Erinnerungszeichen ihrer Thätigkeit zurückgelassen wie Nebukadnezars oder Hadrians Leute in Syrien.

gehören zweifellos dem bekannten babylonischen Großkönig Nebukadnezar II. an, der 604—562 v. Chr. herrschte und Israel in die Gefangenschaft über den Euphrat führte. Denn der Verfasser führt sich in der zweiten Kolumne*) der N.=W. (altbabylonischen)=Inschrift mit seinen bekannten Titeln ein: „Nebukadnezar, König von Babylon, der Ausschmücker der Tempel Esagila und Ezida, der erlauchte Sohn Nabopolassars†), Königs von Babylon, bin ich.“ Soviel läßt sich aus den Keilschriftresten beider Texte mit Sicherheit schließen: Nebukadnezar erzählt in ihnen der Nachwelt von seiner Frömmigkeit, seinen Bauten in Babylonien, seinen Opfern und Prozessionen und von seinen Feldzügen und Arbeiten im Libanon.‡) Wären diese Felsendokumente unversehrt geblieben, sie würden uns vielleicht auch Aufschluß über des Königs Feldzug gegen Juda geben. Fragmentarisch wie sie sind, liefern sie uns immerhin den keilschriftlichen Beweis für die Anwesenheit dieses Fürsten in Syrien; und ihre Existenz in der Nachbarschaft von Ribla gilt uns indirekt als eine Bestätigung dessen, was das Alte Testament in Verbindung mit diesem Standquartiere Nebukadnezars vom Ende Judas zu erzählen weiß.

Es waltet ein eigentümliches Schicksal über diesen zwei Inschriften Nebukadnezars im Wadi Brissa und über dem durch Wasser und Wurzelwerk noch weit mehr zerstörten großen Felsendokument desselben Monarchen an der Mündung des Nahr el=Kelb. Trotz allem, was wir über die Anwesenheit Israels in Ägypten und Babylonien von Hieroglyphen und Keilschrift wissen, scheint es, als sollte sich nie völlig der Schleier lüften, der über Israels Wiege und dem Grabe seiner Selbständigkeit lagert. Die Ausführung aus Ägypten und die Abführung in die babylonische Gefangenschaft umschließen als die beiden Pole die Heilsgeschichte Gottes im Alten Bunde. Obwohl Thatsachen, müssen sie uns als Glaubenssätze gelten, die der Bestätigung aus Feindes Munde nicht bedürfen.

---

*) L. 1 und 20—22. Die zweite Kolumne dieser altbabylonischen Inschrift ist identisch mit dem Anfang der ersten Kolumne der s. g. S.=O.=Inschrift (vgl. Pognon, a. a. O., S. 13).

†) Prof. Willis J. Beecher läßt in seiner Aufzählung der wichtigsten Inschriften Nebukadnezars für historische Zwecke (vgl. dessen "The Postexilic History of Israel" in "The Old and New Testament Student", July 1889, p. 34, Anm) die Frage offen ob die Wadi=Brissa=Texte wirklich Nebukadnezar II. zuzuweisen sind ("perhaps"). Jedenfalls war diesem Theologen wie unbegreiflicherweise auch Tiele (in seiner „Babylonisch=Assyrischen Geschichte“) die des öfteren von mir zitierte Monographie Pognons nicht bekannt. Das Epitheton „Sohn Nabopolassars“ läßt selbstverständlich keinen Zweifel aufkommen, welcher der zwei babylonischen Könige Nebukadnezar hier gemeint ist. Was Beecher in Nr. 1 und 2 derselben Note sagt, bedarf gleichfalls der Berichtigung. (1) Der von mir 1883 edierte „Freibrief“ gehört Nebukadnezar I. und nicht dem etwa 550 Jahre später regierenden Nebukadnezar II. an. Es ist nicht wahr, daß diese meine Theorie jetzt allgemein aufgegeben worden sei Ich kenne wirklich nicht einen einzigen Assyriologen oder Historiker von Fach, auf den sich Beecher für seine Aufstellung berufen könnte Offenbar fußt er auf einigen Noten Prof. John P. Peters zu diesem Dokument. Aber des letzteren Einwürfe verdienen mehr den Namen einer Kuriosität denn einer wissenschaftlichen Behandlung der Frage. Tiele (a. a. O. S. 438) würdigt den Wert resp. Unwert dieser Peterschen Bedenken, kennt aber offenbar nicht den Hauptgrund, der mich zu meiner Fixierung des „Freibriefes“ führte. (2) Die Reste von nur einer Inschrift Nebukadnezars II. befinden sich an der Mündung des Nahr el=Kelb, wie ich mich nach eingehender Prüfung des ganzen Distrikts im Herbst 1888 an Ort und Stelle überzeugte.

‡) Seine Unternehmungen im Libanon werden sicher in der IX. Kolumne der S.=O.=Inschrift berichtet. Der Text ist äußerst lückenhaft.

Kirchliche Rundschau.

Die Frage, ob das Christentum im Zunehmen oder in der Abnahme begriffen ist, kann in sehr verschiedenem Sinne gestellt werden und wird darum auch in derselben Zeit, je nachdem sie aufgefaßt wird, verschieden, ja ganz entgegengesetzt beantwortet. So wird z. B. in der „New Century Review" diese Frage erörtert und im Hinblick auf eine Menge einzelner, zum Teil anscheinend widersprechender Erscheinungen die dreiste Antwort gegeben, daß niemals in der ganzen Geschichte Englands das religiöse Leben in einem solchen Aufschwung begriffen gewesen sei, wie gegenwärtig.

Gerade zum entgegengesetzten Resultat kommt ein Artikel in einem Blatte, das diesseits des Ozeans (in New York) erscheint. Dabei muß man aber vor allem in Betracht ziehen, daß das Blatt eine antichristliche Tendenz verfolgt; es vertritt die moderne Theosophie oder vielleicht besser gesagt den Neubuddhismus. Es wird nun aus statistischen Angaben darzuthun gesucht, daß im Jahre 1833 bei einer Bevölkerung der Erde von 653 Millionen 228 Millionen oder etwas mehr wie 35 Prozent Christen gewesen seien; 1851 sei die Bevölkerungsziffer 1000 Millionen gewesen, darunter 342 Millionen Christen oder 33⅓ Prozent; 1882 hätten die 406 Millionen Christen nur noch 28½ Prozent der 1423 Millionen Menschen betragen und in 1890 habe die Zahl der Christen nur noch 400 Millionen betragen oder nur noch 27½ Prozent der Bevölkerung der Erde, die sich auf 1450 Millionen belaufen habe.

Daß diese Zahlen unmöglich alle richtig sein können, ist leicht zu sehen. Zunächst hat die Zahl der christlichen Bewohner der Erde in den letzten acht Jahren gewiß nicht um 6 Millionen abgenommen. In allen von Christen bewohnten Gebieten, mit Ausnahme der Türkei, ist ihre Zahl gestiegen, während sie nach dieser Statistik nicht bloß relativ, sondern absolut abgenommen haben sollen. Wären diese Zahlen richtig, so müßte sich die Menschheit im Jahre 1834 fünfzehnmal und im Jahre 1851 sechsmal so stark vermehrt haben als im Jahre 1883. Außerdem machen diese Statistiker ihre Zuverlässigkeit dadurch sehr zweifelhaft, daß sie eine ganz erstaunliche Unwissenheit in Bezug auf ziemlich elementare mathematische Verhältnisse an den Tag legen. Sie glauben nämlich nachgewiesen zu haben, daß die Verhältniszahl der christlichen zu den nichtchristlichen Bewohnern der Erde jährlich um ein Siebentel Prozent abnehme und ziehen dann daraus den Schluß, daß in 700 Jahren das Christentum verschwunden sein werde, oder mit andern Worten, sie können nicht einmal eine arithmetische und geometrische Progression von einander unterscheiden. Denn wenn sie mit ihrer angenommenen Abnahme im Rechte wären und dieses Verhältnis 700 Jahre dauern würde, so würde die Zahl der Christen am Ende dieser Zeit immer noch zwölf Prozent der Bevölkerung der Erde betragen.

Das Merkwürdige an der ganzen Sache ist nun nicht das, daß solche Dinge geschrieben und gedruckt werden, sondern daß sie von andern Blättern, deren Schreiber doch etwas urteilsfähiger sein sollten, als eine beachtenswerte Erscheinung der heutigen Tageslitteratur weitergegeben werden, ohne daß nur irgendwie angedeutet wird, daß das Bemerkenswerte das ist: mit welch gänzlich unzureichenden Mitteln und mit welch fehlerhaften Methoden diese Leute eine Frage zu beantworten suchen, die sie gar nicht einmal zu verstehen imstande sind.

Die Ehescheidungsfrage ist bei der Versammlung der Episkopalkirche in Washington auch wieder zur Sprache gekommen. Freilich nicht direkt, sondern in

der Form eines Antrages, der dahin ging, daß kein Geistlicher der Episkopalkirche Geschiedene trauen dürfe. Dieser Antrag ist aber in dieser Form nicht zum Beschluß erhoben, sondern derart verändert worden, daß es gestattet ist, im Falle eine vorhergehende Ehe wegen Ehebruchs geschieden wurde, dem unschuldigen Teil die Trauung zu gewähren; ebenso, wenn die Scheidung auf Grund von Thatsachen gewährt wurde, welche vor dem Eingehen der Ehe lagen, d. h. wenn die Ehe gerichtlich für nichtig erklärt wurde. Ein Teil der episkopalen Kirchenblätter sind nur insofern mit diesem Resultat zufrieden, als sie es für das unter den gegebenen Umständen erreichbare ansehen. Ihr Ideal ist wesentlich aus römischen Anschauungen zusammengesetzt. Jede nicht kirchlich geschlossene Ehe ist für sie Konkubinat und die Trauung Geschiedener ist daher eigentlich nur die durch einen kirchlichen Akt erfolgende Umgestaltung — wir möchten fast sagen Umstempelung — einer nur staatlich erlaubten Ehe (die aber kirchlich als Konkubinat gelten würde) in eine kirchlich erlaubte. Da man nicht imstande ist, die Ehescheidung zu verhindern, so sucht man hochkirchlicherseits die Nichtanerkennung der Ehescheidung wenigstens dadurch zu bekunden, daß man Geschiedene unter keinen Umständen kirchlich trauen will. Die volle Konsequenz wäre freilich die, daß man eine Ehescheidung unmöglich macht. Diese zieht aber selbst die römische Kirche nicht, denn sie gestattet eine dauernde Ehetrennung (separatio perpetua). Damit ist die Ehe thatsächlich aufgelöst. Sie wird nur als Ehehindernis für jede neue Ehe noch festgehalten. Die römischen Blätter hätten das bedenken dürfen, ehe sie in so gemeiner Weise über die Episkopalen im besondern und die Protestanten im allgemeinen herfielen. Eines derselben erklärte das Verhalten der Bischöfe für eine Legalisierung des Ehebruchs, die für die Welt unheilvoll sein müsse. Die römische Kirche erweise der Menschheit einen unschätzbaren Dienst, indem sie das Ideal eines geheiligten und immerwährenden Ehebundes hochhalte. Sie fülle die Welt mit glücklichen Familien, während der Sektarianismus [die mit Rom liebäugelnden Episkopalen könnten sich das merken und endlich einmal aufhören, um die Gunst Roms zu buhlen.—D. R.] sich mit dem Heere des Satans verbünde, um das Ehebett zu beflecken, die Heiligkeit der ehelichen Liebe zu profanieren, das häusliche Leben zu verbittern, das heilige Herdfeuer auszulöschen und die Kindheit ihrer kostbarsten Rechte und Stützen zu berauben.

So redet einer der Vertreter der „Schwesterkirche," die hierzulande, weil sie noch nicht die Herrschaft hat, die Toleranz anpreist. Daß er es selber glaubt, ist nicht zu erwarten; daß es Katholiken glauben, ist nur dann möglich, wenn sie von der unglaublichsten Beschränktheit sind und weder protestantische noch katholische Familien kennen. Bei Protestanten könnte es nur dann Glauben finden, wenn sämtliche Katholiken im Himmel und sämtliche Protestanten in der Hölle wären, und jede Spur von Erinnerung an die irdischen Verhältnisse in ihrem Gedächtnis ausgewischt wäre.

Wie es übrigens in einem Lande, das überhaupt keine Ehescheidung kennt, und das von dem protestantischen „Heer des Satans" kaum angegriffen, geschweige denn überwältigt ist, das kann man sich von dem spanischen Publizisten Narciso Campillo sagen lassen, der unlängst in einer Madrider Zeitung einen Artikel veröffentlicht hat, dem wir folgendes entnehmen:

„Der Provinzler, und mehr noch der Ausländer, der nach Madrid kommt, wird — ehe er die Denkmäler der Hauptstadt Spaniens besichtigen und ihren herrlichen blauen Himmel bewundern kann — belästigt, gepeinigt, verfolgt von Hunderten und Tausenden von Personen, Männern, Weibern und Kin-

dern, die ihn mit ihren Klagen bestürmen, und die ihm nicht erlauben, auch nur einen Augenblick stehen zu bleiben, um etwa einen Freund zu begrüßen oder ein Schaufenster zu betrachten. Ja, selbst wenn er unaufhaltsam vorwärts eilt, so vertritt ihm bald hier, bald dort ein Bettler den Weg und hält ihm womöglich seinen Hut unter die Nase, wie jener römische Bettler, der den Vorübergehenden zurief: ‚Facitote caritatem!' (Ihr sollt Barmherzigkeit üben! Vgl. Luk. 6, 36.)

Es ist dies eine so bekannte und häufige Thatsache, daß dieselbe keiner weiteren Darlegung bedarf. Niemand versucht das zu leugnen: aber es sucht auch niemand nach Mitteln, um das Übel aus der Welt zu schaffen.

Wenn man nun ein solches Unwesen sieht wie die Bettelei bei uns,—wenn man eine solche Landplage betrachtet, die eine Belästigung für die Bewohner der Stadt und eine Schande für die obrigkeitlichen Behörden derselben ist, so steigen einem folgende Fragen auf:

Gibt es denn keine Wohlthätigkeit in Madrid?

Wozu ist denn die Polizei eigentlich da?

Auf die erste dieser beiden Fragen kann man getrost — ohne fürchten zu müssen, daß man sich irrt — erwidern, daß gewiß in keiner Stadt Spaniens mehr oder auch nur soviel für die Armen gethan wird, als gerade in Madrid, wo es der wohlthätigen Stiftungen so viele gibt, daß eine Aufzählung derselben die sämtlichen Spalten einer Zeitung füllen würde, — Stiftungen, die so freigebig und so gut fundiert sind, wie die im Stadtviertel von Salamanca belegene, welche allein allen, die dorthin kommen, unentgeltlich zu essen gibt, und somit jeden Tag durchschnittlich 1500 Bedürftige speist. Anderswo nimmt man Kranke und Krüppel auf; anderswo verkommene Kinder und gebrechliche Frauen; anderswo altersschwache Greise, die schon mit einem Fuße im Grabe stehen.

Wenn nun so, Dank der Menschenfreundlichkeit edler Gründer und Stifter, für jede Art von Elend im voraus für Linderung und Hilfe gesorgt ist: was bedeuten dann jene Schwärme von Bettlern, die alle Welt belästigen, und die einem allerorten ihre, teils wirklich vorhandenen, teils nur fingierten Krankheiten und Gebreste vor Augen führen?...Sie bedeuten—und das möge die Antwort auf unsere zweite Frage sein—, daß die Polizei hier gleichsam nur ein unnützes, ja Schaden bringendes Rad ist; denn sie wird gemeiniglich zu Zwecken verwendet, zu denen sie nicht verwendet werden sollte. Während eine Legion von Geheimpolizisten die Zeit damit totschlägt, daß sie politisch hochgestellte Persönlichkeiten eskortiert oder auf Zeitungsreporter Jagd macht und dieselben ins Gefängnis schleppt, weil sie das schreckliche Verbrechen begangen, nicht so zu schreiben, wie es den Herren, die am Ruder sitzen, paßt; während die Zivilbehörden allen ihren Einfluß und alle ihre Kraft zu Wahlmanövern verwenden, wächst und verbreitet sich die Bettelei in wahrhaft erschreckender Weise; das unerlaubte Spiel pflanzt sich vom eleganten Kasino aus weiter fort bis in die schmutzige Taberne (Weinkneipe) hinein; die Häuser werden am hellen lichten Tage beraubt und geplündert, und eine unzählige Schar gemeiner alter Betteln überschwemmt die besuchtesten Straßen und Plätze der Stadt und bietet Kinder von 12, 10 und noch weniger Jahren den Wollüstlingen, die dafür bezahlen, zum Kaufe an — ein Schauspiel, das jeden mit Abscheu und Ekel erfüllen muß, wenn er noch nicht jegliches Gefühl für Ehre, Moral und Anstand verloren hat.

Hier pflegt man den privaten Vorteil dem allgemeinen Wohle vorangehen zu lassen: Man macht Gesetze zu Gunsten einiger weniger Speichellecker, ja

oft nur zu Gunsten eines einzigen, vorausgesetzt, daß derselbe den genügenden Einfluß dazu besitzt. Das Wort ‚Nepotismus' war niemals so am Platze wie heutzutage.

Da Zivilgouvernement und Polizei mit so wichtigen und so nützlichen Aufgaben, wie die oben genannten, beschäftigt sind, so haben sie natürlich keine Zeit für andere Dinge.

So wächst und verbreitet sich denn die Bettelei trotz aller öffentlichen und privaten Wohlthätigkeit in einer wahrhaft erschreckenden Weise. Dabei spielen sich die widrigsten Scenen ab. In Lumpen gehüllte Kinder, mit ihren Füßchen im Schmutz oder Schnee, stehen zwischen 1 und 2 Uhr morgens bettelnd an den Portalen der Kasinos, und in der Voraussetzung, daß alle, die in diesen Häusern ein- und ausgehen, Spieler sind, sagen sie, wenn sie ein Almosen empfangen, nicht: ‚Gott lohn es ihnen!' — sondern: ‚Gott gebe Ihnen Glück!' Und damit ja nichts fehle, laufen unter der Maske von Bettlerinnen auch gemeine alte Weiber und kleine Mädchen, die von denselben ausgebeutet werden, umher — alles mit stillschweigender Genehmigung der Hüter des Gesetzes, das doch, wie es heißt, die Schändung Minderjähriger verbietet und mit strengen Strafen bedroht.

Ein ganz gemeines, bei den Bettlern sehr bekanntes und von ihnen vielfach geübtes Gewerbe besteht darin, daß sie kleine Kinder mieten, um sie als ihre eigenen auszugeben und auf diese Weise desto leichter bei den Vorübergehenden Mitleid und Erbarmen zu wecken. Entmenschte Mütter verdingen ihre Kinder für 7½—10 Cents (25—40 Pfennige) pro Stück und pro Tag. Gewöhnlich sind die letzteren noch so klein, daß sie noch nicht laufen können, und die Frauenzimmer, die sie tragen, kneifen sie oder stechen sie mit Stecknadeln, damit sie schreien und die Leute dann glauben, sie weinten vor Hunger. Mehr als eine Bettlerin ist schon über solchen Schandthaten ertappt und darum auf die Polizeiwache gebracht worden. Ich weiß nicht, was für Strafen man ihnen auferlegt hat. Jedenfalls sind dieselben aber nicht derart gewesen, wie sie sie verdient hatten; denn das genannte Verbrechen—ich trage kein Bedenken, der Sache diesen Namen zu geben — hat sich nach der Hand öfter wiederholt.

Und nicht alle Bettler sind arm. Im Gegenteil: Es gibt welche, die Tabernen besitzen; solche, die Schlafstellen zu vermieten haben; ja solche, die ganze Häuser ihr eigen nennen. Vor nicht langer Zeit bekam eine Bettlerin auf der Straße einen Ohnmachtsanfall. Man brachte sie zur Sanitätswache, und dort fand man in ihren Kleidertaschen 8000 Peseten (1 Peseta=20 Cents) in Gold und Papier. Wie viele Leute — wie viele ehrbare und strebsame Familienväter mag es wohl in Madrid, ja in ganz Spanien geben, die niemals 8000 Peseten beisammen gesehen haben!

Als vor nicht allzulanger Zeit das Gerücht in der Stadt umlief, die städtische Sparkasse stände vor dem Bankrott, da waren die Bewohner Madrids Zeugen eines seltsamen Schauspiels, von welchem alle Zeitungen berichtet haben, ohne daß unsere eifrigen Behörden allerhöchste Notiz davon genommen hätten. Hunderte von Bettlern füllten täglich die Plaza de Santa Catalina, eine lange Kette bildend, die bis zur Calle Arenal reichte, und miteinander um den Vortritt streitend, um in der Sparkasse ihre Einlagebücher zu präsentieren und sich die Summen, die sie dort deponiert hatten, samt den Zinsen zurückzahlen zu lassen. Unter all den Bettlern aber waren nur wenige, sehr wenige, die unter 1000 Peseten zu fordern hatten; ja, manche waren darunter, die ganz enorme Summen besaßen. Glücklicherweise trat der

befürchtete Bankrott nicht ein. Die Kasse bezahlte alle ihre Gläubiger; das Vertrauen kehrte wieder; die Wolke verschwand und alles ging wieder seinen gewöhnlichen Gang.

Ja, alles ging wieder seinen gewohnten Gang und.... geht ihn noch: Dieselben Bettler sind wieder an denselben Stellen zu finden wie früher, und belästigen oder beschimpfen gar die Vorübergehenden, besonders die Frauen; und die Behörden zeigen wieder dieselbe Gleichgültigkeit wie vordem, kümmern sich auch heute um nichts, suchen in keiner Weise die Mißbräuche abzustellen, sondern lassen die Kugel ruhig weiterrollen und jenen Hofstaat der (heiligen Jungfrau der) Wunder, der wie ein Aussatz über die Hof- und Residenzstadt Spaniens verbreitet ist, sich weiter kecklich breit machen!

Und wozu sollte man auch versuchen, die Bettelei zu beseitigen. Die Armut ist ja eine Tugend, und jeder Bettler das leibhaftige Ebenbild unseres Herrn und Heilands Jesu Christi. Es ist gut, wenn es — wie das thatsächlich der Fall ist — in andern Ländern keine Bettler gibt; in Spanien aber ist die Bettelei eine natürliche Folge davon, daß immer neue Klöster eröffnet werden, während man Schulen und Fabriken schließt... alles ‚ad majorem Dei gloriam.'"

Der Apologete spricht sich über den Methodismus in folgenden Worten aus: „Die größte religiöse Bewegung der Neuzeit ist ohne Zweifel der Methodismus. Er darf mit Recht als die zweite Reformation angesehen werden. Hat Luther die Gewissensfreiheit, das Wort Gottes als die alleinige Richtschnur unseres Glaubens und Lebens und die Rechtfertigung durch den Glauben allein wieder auf den Leuchter gestellt, so haben den Geist Wesleys die folgenden drei Wahrheiten erfüllt. Die Freiheit des menschlichen Willens in Sachen des persönlichen Heils, die Selbstoffenbarung Gottes im Bewußtsein der Gläubigen und die Macht des Versöhnungsblutes Christi in der Reinigung von aller Sünde. Kurz, Willensfreiheit, das Zeugnis des heiligen Geistes und gänzliche Heiligung. Wesleys Predigt umfaßte die ganze christliche Heilserfahrung von dem ersten Verlangen an, das sich im erweckten Menschen offenbart, der dem zukünftigen Zorn entfliehen will, bis er sich zur Freiheit der Gotteskindschaft durchringt und endlich erfährt, daß Gott selig machen kann aufs völligste. Wesleys Lehre von der christlichen Vollkommenheit ist die unterscheidende Lehre des Methodismus. Das ist die Quelle seiner Kraft und das bleibt sein Ruhm. Der Methodismus hat alle Mittel, welche Gott zur Evangelisation der Welt darreichte, in Händen. Wehe ihm, wenn er zum dummen Salz werden sollte."

Es fällt uns natürlich nicht ein, mit dem Apologeten über sein Größenbewußtsein zu streiten. Wir lassen jeden, der Lust dazu hat, glauben, daß er der Größte sei; der Streit darüber, „welcher unter ihnen der Größeste wäre", geht ja doch weiter, auch ohne daß wir uns einmischen.

Wir möchten nur auf die drei Punkte, in denen der Apologete den Grund der Größe des Methodismus findet, hinweisen. Zunächst darauf, daß die Aussagen etwas unbestimmt gehalten sind. Man ist sofort veranlaßt zu fragen: Was ist das? Von der Freiheit des menschlichen Willens in Sachen des Heils hat z. B. Paulus im Galaterbrief geredet. Ob im Sinne Wesleys oder des heutigen Methodismus, das ist zunächst die Frage. Sodann ist die Selbstoffenbarung Gottes im Bewußtsein des Gläubigen wieder sehr verschiedener Auffassung fähig. Die altprotestantischen Dogmatiker haben das testimonium spiritus sancti sehr stark betont. In ihrem Sinne wird wohl der heutige Methodismus die Sache nicht auffassen, sonst könnte es keiner der Punkte sein,

wodurch der Methodismus als eine zweite Reformation über die erste hinausgegangen ist. Dazu kommt noch die schwerwiegende Frage: Ist die Selbstoffenbarung Gottes im Bewußtsein des Gläubigen das Maßgebende, oder die Offenbarung Gottes, wie sie in der Schrift bezeugt ist? Was endlich die vollkommene Heiligung betrifft, so kann sie auch wieder verschieden gefaßt werden. Ist die vollkommene Heiligung wirkliche Sündlosigkeit, dann ist sie allerdings vollkommen, ist sie es aber nicht, dann ist diese Vollkommenheit doch nur etwas sehr Relatives und es verhält sich damit ganz ähnlich, wie mit den überschüssigen Verdiensten der römischen Heiligen.

Wir setzen unsererseits den Methodismus auch als nichts Geringes an, aber daß sich die Bedeutung desselben gerade auf diese drei Lehrpunkte stützt, das scheint doch fraglich zu sein. Denn derartiges ist unter verschiedenen Formen immer in der christlichen Kirche dagewesen, bald als berechtigte Reaktion gegenüber von entgegengesetzten Anschauungen, bald in Form einer Übertreibung, wenn nicht gar Verkehrung einer Lehre, die nur in Harmonie mit andern ihre Wahrheit behalten kann.

Mit dem Anfange dieses Schuljahres, d. h. im September, ist das Deutsche Predigerseminar der lutherischen Generalsynode als selbständige Anstalt aufgehoben, oder, wie das luth. Kirchenblatt sagt: „Das Seminar des Herrn Dr. Severinghaus in Chicago hat aufgehört zu bestehen, und in der theologischen Anstalt der Generalsynode im Westen zu Atchinson im Staate Kansas ist ein deutsches Departement eingerichtet worden, an welchem der neuerwählte Pastor Nevin, der Redakteur des lutherischen Zionsboten, als Professor den theologischen Unterricht erteilt. Ob durch diese neue magere Einrichtung den Bedürfnissen der Deutschen, die in der fast durch und durch englischen Generalsynode immer stiefmütterlich behandelt wurden, ausreichend Rechnung getragen wird, muß die Zukunft lehren."

Es wird wohl nicht mehr nötig sein, in diesem Falle auf viele Zukunftslehren zu warten. Man will ja dort das Deutsche nur insofern dulden, als die Deutschen als misera contribuens plebs zu verwerten sind. Die deutsche Sprache dagegen soll sobald als möglich verschwinden. Das wird aber viel besser und schneller erreicht dadurch, daß man die Pastoren für die Deutschen in einem sogenannten deutschen Departement einer englischen Lehranstalt ausbilden läßt. Das hat, wenn es richtig angefangen wird, eine ausgezeichnete Wirkung. Es wird den Leuten in viel kürzerer Zeit als dies in einer deutschen Lehranstalt möglich wäre, der Aberglaube beigebracht, daß sie deutsch predigen können, und nun müssen ihre Zuhörer deutsche Predigten anhören, die allerdings pathologisch interessant sind. Der Schreiber dieses hat selber schon solche Predigten gehört. Einmal aber wurde von einem solchen „deitschen Prediger" Aussprache, Formenlehre, Wörterbuch und Syntax mit einem solchen Bewußtsein von Gelehrsamkeit mißhandelt, daß der Nachbar des Schreibers, der sonst viel mehr auf den Inhalt als die Form der Predigt zu achten pflegte, sich nicht länger beherrschen konnte und ziemlich halblaut den sehnlichen Wunsch äußerte: „Wenn nur der einmal aufhörte."

Wer solche deutsche Predigten anzuhören verurteilt ist, der hört lieber englische, wenn sie nicht geradezu ungenießbar sind.

Die Frage nach dem Sinken des kirchlichen Lebens, die vor einiger Zeit mit Beziehung auf die ländlichen Gebiete Neu-Englands erörtert wurde, ist vor kurzem auch auf den Staat New York angewendet worden. Hier sollen nach einem Artikel im New York „Evangelist" dieselben Zustände sich zeigen wie in den Neu-England-Staaten.

Zunächst wird darauf aufmerksam gemacht, daß eine große Zahl von Gemeinden in den Landgebieten des nördlichen New York sich aufgelöst habe und ihre Kirchengebäude verschwunden seien. Zu gleicher Zeit hat sich aber auch — so wird weiter gesagt — ein Wechsel in der Gewohnheit des Kirchenbesuchs gezeigt. Die noch bestehenden Kirchen sind keineswegs mehr, sowie früher, der Gegenstand des Interesses der ländlichen Bevölkerung. Ein Methodistenprediger, der unlängst wieder an einer Gemeinde angestellt wurde, welche er sechzehn Jahre früher bedient hatte, konnte die Veränderung deutlich wahrnehmen, die in dieser kurzen Zeit stattgefunden hatte: obwohl er mehr Landleute unter seinen Pfarrkindern hat, als irgend ein anderer Pastor in dem Städtchen, so erklärte er, daß der Kirchenbesuch vom Lande aus kaum mehr als den dritten Teil von früher betrage. Es sind ganze Gebiete, in denen es schwer ist, eine Familie zu finden, deren Glieder regelmäßige Kirchenbesucher sind. „Ich habe selbst — sagt der Verfasser des Artikels — einen Samstag-Nachmittag dazu verwendet, an einer größeren Landstraße in jedem protestantischen Hause längs einer Strecke von über zwei Meilen vorzusprechen und habe da keine Familie gefunden, die sich einer Kirche angeschlossen hatte, obwohl sie alle innerhalb der Hörweite der Kirchenglocken, nicht mehr als zwei bis fünf Meilen davon entfernt, wohnten."

Die Resultate, welche aus einem solchen Sinken des kirchlichen Lebens erwachsen, machen sich auch bereits bemerkbar. Die Sonntagsfeier und Sonntagsruhe wird mißachtet; in manchen Landgebieten gewinnt die Irreligiösität einen starken Halt. In einem Falle fand sich eine große Menschenmenge zum Begräbnis eines ländlichen Skeptikers ein, die gehört hatte, daß Ingersoll dort reden würde, und nun sehr enttäuscht war, daß statt seiner ein Baptistenprediger erschien. Eine allgemeine geistige Leblosigkeit lagert sich über der Bevölkerung, verbunden mit einem Grade von Unwissenheit, den man sich nur schwer vorstellig machen kann.

Als Grund dieses Sinkens des kirchlichen Lebens in den Landgegenden wurden verschiedene Dinge namhaft gemacht. Zunächst der Umstand, daß nicht mehr die Eigentümer der Farmen auf dem Lande wohnen, sondern nur noch Pächter, sodann die Zusammenfassung des Grundbesitzes in große Strecken und der Zug der Bevölkerung nach den Städten. Dieses letztere würde freilich wieder einen gewissen Ersatz in den Städten in Aussicht stellen, für die Kirchenglieder, welche den Landgemeinden verloren gehen. Außerdem wird die Hoffnung ausgesprochen und zu begründen gesucht, daß dieser Zustand nur ein vorübergehender sein werde, und daß bald wieder eine Hebung des kirchlichen Lebens in den Landgebieten eintreten würde.

Ein südliches Blatt, welches von diesen Ausführungen Notiz nimmt, erklärt, daß derartige Erscheinungen im westlichen Pennsylvanien, in Virginien und Nord- und Süd-Carolina nicht zu bemerken seien, und schiebt die ganze Schuld auf die ungenügenden Predigten. Das ist sicher auch nicht richtig, obwohl auch etwas davon wahr sein mag.

Die Generalkonferenz der Vereinigten Evangelischen Kirche (früher ein Teil der Evang. Gemeinschaft) tagte vor kurzem in Johnstown, Pa. Die Bischöfe Dubs und Stanford verlasen ein umfangreiches Gutachten, welchem wir über Kirchenbau und Statistik folgendes entnehmen: „Nach dem Bericht des Rev. B. H. Niebel, des statistischen Sekretärs, hatte diese Kirchengemeinschaft am Schluß der Konferenzsitzungen im Frühjahr 1898, 684 Kirchen, seither wurde eine ganze Anzahl errichtet und andere sind beinahe vollendet. Der Wert dieser Kirchen ist auf $1,727,643 angesetzt. Außerdem noch 152 Predigerwoh-

nungen im Wert von $164,196. Es steht auch anderes Eigentum im Wert von $53,400 angegeben, so daß das ganze Kircheneigentum einen Wert von $1,946,299 repräsentiert. Wer mit unseren kirchlichen Verlusten bekannt ist an Kircheneigentum, der muß sagen, daß dieses ein ganz außerordentlicher Ausweis ist, der von der Opferwilligkeit und Selbstverleugnung unseres Volkes einen überwältigenden Beweis ablegt." — Nach den Angaben des statistischen Berichts des statistischen Sekretärs, nach den Berichten vom Frühjahr 1898, beträgt die Zahl der Glieder 59,190, die von 426 Reisepredigern und 214 Lokalpredigern bedient werden. Die Zahl der Neubekehrten im Jahr vom Frühjahr 1897 bis Frühjahr 1898 beträgt im ganzen 9,537.

Der Evangelische Bund hat sich dieses Jahr sogar von der A. E. Luth. Kztg. einer wenigstens teilweise anerkennenden Beurteilung zu erfreuen, während sie denselben früher als überflüssig, wenn nicht als schädlich darstellte. Sie sagt jetzt: "Der „Evangelische Bund" hat im Laufe der Jahre unbestritten an Bedeutung gewonnen. Wenn auch keine anderen Beweise vorlägen, so würde die Sorgfalt, womit das Zentrum die Bewegung des Bundes verfolgt, als Beweis genügen. Auch die kleinste Versammlung des „Evang. Bundes" und die unbedeutendsten Resolutionen rufen in der ultramontanen Presse Aufregung und Widerspruch hervor. Man brauchte kein einziges protestantisches Blatt sich zu halten, so würde man aus den katholischen Blättern sich genügend unterrichten können, daß der „Bund" da ist und daß er bei den Römischen als ein nicht zu unterschätzender Gegner betrachtet, wenn nicht gefürchtet wird. Man liebt ja in der Zentrumspresse gleichwohl, ihn als unbedeutend hinzustellen und seine Tagungen mit Witzen zu begleiten, wogegen man auf die imposanten Katholikentage als Gegenstück hinweist. Dieser Spott kommt nicht von Herzen und ist jedenfalls bei der diesjährigen Generalversammlung des „Evang. Bundes", seiner elften, in Magdeburg nicht angebracht. Diese war so stark besucht, die Versammlungslokale so überfüllt, die Begeisterung eine so mächtige, daß der Vergleich mit dem Krefelder Katholikentag nicht zu Unehren des „Bundes" ausfallen dürfte.

Die Generalversammlung hat diesmal weniger das kirchliche, als das politische Moment in den Vordergrund gestellt, und damit hat sie klug gehandelt. Auch die Ultramontanen stellten auf ihrer Krefelder Parade die politische Macht als die Palme hin, um welche der Kampf gehe; so war es denn Sache des „Evangelischen Bundes", der die „deutschen protestantischen Interessen wahren" will, hart mit hart zu erwidern, Schlag mit Schlag, Politik mit Politik. Hier ist der Bund ganz auf seinem Feld. Es war ein kräftiges Wort, womit der Bürgermeister der großen, deutschen Stadt Magdeburg, Fischer, am 4 Oktober vor dem Gottesdienst die Versammelten begrüßte. Er redete von dem Kampfe des Bundes gegen „die dunkle Macht, die jetzt, Gott sei es geklagt, in unserem deutschen Vaterland vielfach die Parteien beherrscht und die Gesetze diktiert". „An einem solchen Kampfe nehmen wir Magdeburger gerne teil." Im gleichen Sinn bewegten sich andere Redner. Der in der Abendversammlung desselben Tages mit Jubel begrüßte Exjesuit Graf Hoensbroech warf in die Versammlung das zündende Wort der alten Engländer: "No popery, keine Papstherrschaft mehr," während P. Hardickerhoff aus Mülheim am Rhein eine scharfe, aber wohlverdiente Kritik an der ultramontanen Presse und ihrer Vaterlandslosigkeit übte. In der öffentlichen Hauptversammlung am 5. Oktober beleuchtete Sup. Meyer aus Zwickau die unversöhnliche Feindschaft der Ultramontanen gegen alles, was evangelisch ist: „Wir Evangelischen müssen es ertragen, daß die Reformation von dem unfehlbaren Lehrer der

Christenheit als Pest hingestellt wird, daß man unsere Ehen und Taufen nicht anerkennt, daß die evangelischen Soldaten der Berliner Militärlazarette den Händen der barmherzigen Schwestern überlassen werden, denen doch mehr als einmal unbarmherzige Proselytenmacherei an Krankenbetten nachgewiesen wurde." Den bedeutendsten Vortrag hielt in der Abendversammlung vom 5. Oktober Prof. Dr. Mirbt aus Marburg über den „preußischen Staat und die römische Kurie im 19. Jahrhundert", von dem wir einen Auszug nach der D. E. Kztg. geben.

„Der Redner greift aus den vielfachen Beziehungen Preußens zur Kurie ein einzelnes Kapitel heraus: die preußische Gesandtschaft beim Vatikan. Nach einer eingehenden Schilderung der Thätigkeit der früheren preußischen Gesandten beim Vatikan, insbesondere Bunsens und Niebuhrs, fragt er: Was hat die preußische Gesandtschaft beim Vatikan geleistet? Hat sie den Frieden zwischen Staat und Kirche zu bewahren verstanden? Das Urteil der Geschichte lautet nicht günstig. Die rechtliche Zulässigkeit einer preußischen Gesandtschaft steht außer Frage. Ist sie aber wünschenswert? Zu Gunsten der Gesandtschaft hat Bismarck 1872 die Notwendigkeit betont, die römische Kurie jederzeit und gut über die Absichten der deutschen Regierungen zu unterrichten. Aber aus demselben Munde kam 1874 die treffende Gegenbemerkung, daß zu derartigen Informationen auch die bereits in Rom vorhandenen Diplomaten ausreichen. Im Jahre 1882 führte ein Regierungskommissar als Grund das Bedürfnis nach einer rascheren Erledigung der Geschäfte an. Als ob die Kurie bei der Entscheidung über das Tempo ihrer Verhandlungen durch die Anwesenheit oder Abwesenheit eines Gesandten sich bestimmen ließe. Daß die Regierung durch den Gesandten über den Stand und die Richtung der päpstlichen Politik nicht auf dem Laufenden gehalten wird, zeigt das Beispiel Niebuhrs. Viele Staatsmänner haben die Hoffnung, in Zeiten des Konflikts den Papst gegen eine aufsässige Geistlichkeit oder eine unbequeme parlamentarische Opposition ausspielen zu können. Aber die Täuschungen sind niemals ausgeblieben. Entweder versagt die Kurie ihre Mitwirkung, oder die Anweisung des Papstes bleibt unbeachtet, wie bei der Septennatsvorlage. Ein dauerndes Bündnis der Kurie mit einer katholischen Regierung kennt die Geschichte nicht; ein dauerndes Bündnis der Kurie mit einer ketzerischen Regierung ist ein Unding. ‚Der Papst ist eine moralische Macht,' hat der Abg. Reichensperger im Jahre 1872 gesagt. Was folgt daraus? Wo in der Welt unterhält ein Staat diplomatischen Verkehr mit einer moralischen Macht? Windthorst verlangte die Gesandtschaft, weil der Papst das Oberhaupt der römischen Kirche ist. Darauf hat Bismarck am 5. Dezember 1874 geantwortet: ‚Die Eigenschaft, das Haupt einer Konfession zu sein, die in Deutschland Bekenner hat, ist noch kein Grund, einen diplomatischen Vertreter bei einem solchen Haupte zu haben.' Keiner der für die Gesandtschaft geltend gemachten Gründe ist somit durchschlagend, wohl aber sind schwere Bedenken dagegen geltend zu machen. Alle Aufmerksamkeiten, die dem Oberhaupte der römischen Kirche gespendet werden, deutet man als Huldigungen an seine Herrscherstellung. Behandelt man ihn dagegen als weltlichen Regenten, so verkündet er jammernd und fluchend, daß die Kirche mit Füßen getreten werde. Thatsächlich ist seit der Annexion des Kirchenstaates das Papsttum unangreifbar. Preußen aber hat kein Interesse daran, dieses System zu unterstützen. Das Papsttum steht stets auf Seiten der Gegner Deutschlands; es haßt uns als das Volk Luthers. Jede Steigerung des Ansehens und der Macht des Papstes bedeutet eine weitere Schwächung des Episkopats, des

deutschen Klerus. Es grenzt fast an Wahnwitz, daß wir beim Papste vertreten sind, beim Papste, der unseren Glauben als Teufelslehre und Gift beschimpft. (Beifall.) Als auf dem Vatikanischen Konzil den Synodalen eine Vorlage gemacht wurde, welche den Protestantismus als pestis bezeichnete, ließ Bismarck der Kurie mitteilen, daß, wenn das Bekenntnis des Königs von Preußen beleidigt würde, er den Gesandten abberufen und die preußischen Bischöfe auffordern werde, in ihre Diözesen zurückzukehren. Und die Kurie hat den beanstandeten Ausdruck zurückgezogen. Hat auch 1897 der preußische Gesandte gegen die Canisiusbulle protestiert? Die Kurie duldet die Gesandtschaft, obwohl ihr verwehrt ist, einen Nuntius nach Berlin zu schicken. Sie muß also doch wohl bei dieser Gesandtschaft auf ihre Rechnung kommen. Eine Aufhebung der Gesandtschaft hätte aber für uns nur dann Wert, wenn Preußen eine evangelische Politik im großen Stil begänne. Eine solche Politik müßte von der Bevölkerung gefordert und unterstützt werden. Was wechselnde Parlamentsmehrheiten bedeuten, hat Preußen erfahren. Nicht nur durch sein Ungeschick in der Behandlung kirchlicher Dinge, sondern auch durch den Wankelmut der politischen Parteien ist es gezwungen worden, den letzten großen Kampf mit der römischen Kirche anders zu schließen, als er eröffnet worden war. Eine evangelische Politik fordern wir daher nicht, aber eine Politik streng durchgeführter Parität, und eben darum die Aufhebung der Gesandtschaft an dem Hofe, der die Parität grundsätzlich verwirft. Tief ins Herz soll uns das Wort Bismarcks aus dem Jahre 1854 geschrieben sein: ‚Es ist eine Täuschung, wenn eine protestantische Regierung glaubt, auf dem Wege der Nachgiebigkeit gegen ultramontane Bestrebungen jemals zu einem Punkte zu gelangen, auf welchem sie des Friedens und einer aufrichtigen Mitwirkung von jener Seite sicher sein könnte.‘ Und Niebuhr, der preußische Gesandte beim Vatikan, sagte einem englischen Staatsmanne gegenüber: ‚Thut für eure Katholiken so viel Gutes, als ihr könnt. Weist ihrem Klerus Gehalt an und erzieht ihn gut zu Hause; aber haltet nie einen Gesandten in Rom!‘“

Die Einweihung der Erlöserkirche in Jerusalem ist, wie die Tageszeitungen längst berichtet haben, programmmäßig vollzogen worden. Weniger bekannt dürfte der Wortlaut der Ansprache sein, welche der Kaiser selbst nach Vollziehung der Einweihung verlas.

„Gott hat in Gnaden uns verliehen, daß wir in dieser allen Christen heiligen Stadt an einer durch ritterliche Liebesarbeit geweihten Stätte, das dem Erlöser der Welt zu Ehren errichtete Gotteshaus haben weihen können. Was meine in Gott ruhenden Vorfahren seit mehr als einem halben Jahrhundert ersehnt und als Förderer und Beschützer der hier im evangelischen Sinne gegründeten Liebeswerke erstrebt haben, das hat durch die Erbauung und Einweihung der Erlöserkirche Erfüllung gefunden. Mit der werbenden Kraft dienender Liebe sollen hier die Herzen zu d e m geführt werden, in dem allein das beängstigte Menschenherz Heil, Ruhe und Frieden findet für Zeit und Ewigkeit. Mit fürbittender Teilnahme begleitet die evangelische Christenheit weit über Deutschlands Grenzen hinaus unsere Feier. Abgesandte der evangelischen Kirchengemeinschaften und zahlreiche evangelische Glaubensgenossen aus aller Welt sind mit uns hierher gekommen, um persönlich Zeuge zu sein der Vollendung des Glaubens- und Liebeswerkes, durch das der Name des höchsten Herrn und Erlösers verherrlicht und der Bau des Reiches Gottes auf Erden gefördert werden soll. ‚Jerusalem, du hochgebaute Stadt, in der unsere Füße stehen,‘ ruft die Erinnerung wach an die gewaltige Erlösungsthat unse-

res Herrn und Heilandes. Sie bezeugt uns die gemeinsame Arbeit, die alle Christen über Konfessionen und Nationen im apostolischen Glauben eint. Die welterneuernde Kraft des von hier ausgegangenen Evangeliums treibt uns an, ihm nachzufolgen. Sie mahnt uns mit glaubensvollem Ausblick zu dem, der für uns am Kreuze gestorben, zu christlicher Duldung, zur Bethätigung selbstloser Nächstenliebe an allen Menschen, sie verheißt uns, daß bei treuem Festhalten an der reinen Lehre des Evangeliums selbst die Pforten der Hölle unsere teuere evangelische Kirche nicht überwältigen sollen. Von Jerusalem kam der Welt das Licht, in dessen Glanze unser deutsches Volk groß und herrlich geworden ist. Was die germanischen Völker geworden sind, sie sind es geworden unter dem Paniere des Kreuzes auf Golgatha, dem Wahrzeichen der selbstaufopfernden Nächstenliebe. Wie vor fast zwei Jahrtausenden, so soll auch heute von hier der Ruf in alle Welt erschallen, der unser aller sehnsuchtsvolles Hoffen in sich birgt, der Ruf Friede auf Erden. Nicht Glanz, nicht Macht, nicht Ruhm, nicht Ehre, nicht irdisches Gut ist es, was wir hier suchen. Wir lechzen, flehen und ringen alle nach dem einen, dem höchsten Gute, dem Heil unserer Seele. Und wie ich das Gelübde meiner in Gott ruhenden Vorfahren: ‚Ich und mein Haus wollen dem Herrn dienen,‘ an diesem feierlichen Tage hier wiederhole, so fordere ich Sie alle auf zu einem gleichen Gelübde. Jeder sorge in seinem Stande und Berufe, damit alle, die den Namen des gekreuzigten Herrn tragen, in dem Zeichen dieses Namens ihren Wandel führen zum Siege über alle aus der Sünde und der Selbstsucht stammenden finsteren Mächte. Gott verleihe, daß von hier aus reiche Segensströme zurückfließen in die gesamte Christenheit, daß auf dem Throne wie in der Hütte, in der Heimat wie in der Fremde Gottvertrauen, Nächstenliebe, Geduld in Leiden und christliche Arbeit des deutschen Volkes edelster Zug bleibe, daß der Geist des Friedens die evangelische Kirche immer mehr und mehr durchdringe und heilige. Er, der gnadenreiche Gott, wird unser Flehen erhören, das ist unsere Zuversicht, er, der Allmächtige, ist der starke Hort, auf den wir bauen. ‚Mit unsrer Macht ist nichts gethan, wir sind gar bald verloren; es streit für uns der rechte Mann, den Gott selbst hat erkoren. Fragst du, wer der ist? Er heißt Jesus Christ, der Herr Zebaoth, und ist kein andrer Gott, das Feld muß er behalten.‘"

Schließlich ist auch die katholische Kirche bei der Jerusalemsfahrt des deutschen Kaisers nicht leer ausgegangen. Die deutschen Katholiken haben das Grundstück, welches ihnen als der Ort der Dormitio beatae Mariae gilt und das der Sultan dem Kaiser abgetreten hat, von diesem als Geschenk erhalten. Daß dem Kaiser als Dank für dieses Geschenk der Segen der heiligen Jungfrau von dem Pater Schmidt gewünscht wurde, mag gutmütige Beschränktheit, oder auch eine verschmitzte Andeutung sein.

Die Einladungen zur Teilnahme an der Einweihung der Erlöserkirche sind nicht alle angenommen worden. Die Anglikaner haben im Stil von John Bull gehandelt, d. h. die Einladung nicht einmal beantwortet. Die Vertreter der freien Kirche des Kantons Neuenburg haben die Einladung höflich abgelehnt, aber in ihrem Schreiben auch den Grund davon durchblikken lassen, nämlich den Besuch des Kaisers beim Sultan. Es wird nämlich in dem betr. Schreiben gesagt: „Sie wollen uns erlauben, beizufügen, daß trotz der Freude, die es uns bereiten würde, diesem protestantischen Familienfeste in einem Staat des Sultans beizuwohnen, wir doch auch nicht umhin könnten, mit betrübtem Herzen der wiederholten Massacres zu gedenken, die jener Souverain ungestraft in seinem Reiche hat durchführen können und die

allerorten einen Schrei der Entrüstung wachgerufen haben. Wir wollen gerne glauben, daß die Vereinigung zahlreicher Vertreter der protestantischen Kirchen in Jerusalem, sowie die Anwesenheit Seiner Majestät des Kaisers derartigen Greueln ein Ende setzen und für die Christen des Orients eine Ära des Friedens, der Toleranz und der Freiheit eröffnen werde."

Hoffentlich bleibt diese Erwartung nicht so lange bloß ein frommer Wunsch, bis die armenischen Christen vollends vom türkischen Boden vertilgt sind. Schlächtereien in dem früheren großen Stil kommen freilich nicht mehr vor, einfach deswegen, weil man solche Massen von Armeniern wie früher nicht mehr beisammen hat. Man muß sich jetzt auf die Verwüstung von armenischen Dörfern und Abschlachtung einzelner Armenier beschränken. So gingen nach der Frankf. Ztg. am 28. September bei zwei Botschaften in Konstantinopel Depeschen ein, nach welchen in der Umgegend von Wan wieder Abschlachtungen von Armeniern stattgefunden haben, indem mehrere armenische Dörfer am 25. September von den Kurden verwüstet wurden.

Dabei ist die Not unter den Überlebenden noch keineswegs gehoben. Die christlichen Hilfsgesellschaften sind kaum imstande, das bereits Unternommene aufrecht zu erhalten und namentlich das amerikanische Hilfskomitee für die Armenier macht bedeutende Anstrengungen zur Aufrechterhaltung seines Werkes.

Man wird freilich die Schützlinge der europäischen und amerikanischen Gesellschaften nicht mit Gewalt angreifen, so lange sie unter deren Obhut stehen; aber den Gedanken an eine völlige Ausrottung der Armenier hat man, wie es scheint, in Konstantinopel noch nicht aufgegeben. Das Wolffsche Telegraphenbureau meldet nämlich aus Konstantinopel, daß der Sultan geneigt sei, die Konferenz der Mächte gegen die Anarchisten zu beschicken und auf derselben Maßregeln gegen die Jungtürken und Armenier zu beantragen.

Es wird oft genug betont, daß die römische Kirche die Mutter und Trägerin aller Kultur und Bildung sei. Wie sehr man aber römischerseits darauf aus ist, daß die römischen Geistlichen nicht zu viel erfahren, zeigt sich an zwei neuerdings erlassenen Verordnungen. Die eine geht von dem bischöflichen Ordinariat von Augsburg aus und bestimmt, daß künftig den einzelnen Diözesanpriestern die venia legendi libros prohibitos (die Erlaubnis zum Lesen von auf den Index gesetzten Büchern) nur auf eine besondere und wohl motivierte Eingabe und gegen Erlegung einer Taxe von 2 Mk. gestattet werden kann. Die Eingabe muß besonders auch den Zweck angeben, um dessen willen die Erlaubnis erbeten wird. Früher hatten die römischen Priester des Bistums ganz allgemein die Befugnis, auf den Index gesetzte Bücher zu lesen. Durch die päpstliche Konstitution Officiorum ac munerum vom 25. Januar 1896 war dem ein Ende gemacht worden.

Die Priester werden wahrscheinlich so klug sein, ihr Geld zu sparen, zumal es noch den Anschein hat, als ob man ihnen auch beim Lesen dieser Bücher verdächtige Absichten unterschiebt.

Die andre Verordnung ist in Italien erschienen und geht von dem Kardinal Verga aus, der sich auf „höheren Auftrag" beruft. Sie reguliert den Besuch der Universitäten seitens der Kleriker in einer solchen Weise, daß derselbe nur in sehr wenigen Fällen möglich sein wird. Es wird nämlich bestimmt: 1. Kleriker dürfen nur infolge Erlaubnis ihrer Vorgesetzten die Universitäten frequentieren, und dies wird ihnen nur dann gestattet, wenn schwerwiegende Gründe vorliegen. 2. Orden und Kongregationen, einerlei ob sie Unterricht erteilen oder nicht, dürfen niemals Novizen auf eine Universität senden. 3. Wer obige Erlaubnis erhält, soll eine solche Universität wählen, welche die wenigsten Gefahren in Hinsicht der Bewahrung des Glaubens bietet, und soll nur solche Vorlesungen hören, welche dazu dienen, ihm akademische Grade zu verschaffen. 4 Sollten Kleriker genötigt sein, sich solcher Bücher zu bedienen, die gegen die Kirche und deren Dogmen gerichtet sind, so soll der betreffende Bischof dem eine Universität besuchenden Kleriker als Gegengift (antidota) andere Bücher geben, auch ihn von schädlichen Zeitungen fernhalten. 5. Die eine Universität besuchenden Kleriker dürfen niemals Studentenverbindungen beitreten, müssen bei religiösen Genossenschaften wohnen und geistliche Exerzitien (esercitì spirituali) machen.